Giornale della Societa asiatica italiana

Societa asiatica italiana, Florence

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

VOLUME VENTUNESIMO

1908

FIRENZE
TIPOGRAFIA GALILEIANA
Via San Zanobi, 54
Con i caratteri orientali del R. Istituto di Studii Superiori
—
1908

SOCIETA ASIATICA ITALIANA

SOTTO L'ALTO PATRONATO DI S. M. IL RE D'ITALIA

Consiglio Direttivo.

Comm. Prof. Fausto Lasinio, *Presidente.*
Cav. Prof. Paolo Emilio Pavolini, *Vicepresidente.*
Conte Prof. Bruto Teloni, *Segretario generale.*
Prof. Dr. Giuseppe Ciardi-Duprè, *Segretario per gli atti.*
Dr. Med. Lavinio Franceschi, *Bibliotecario.*
Prof. Francesco Scerbo, *Cassiere.*
Comm. Giovanni Tortoli.
Prof. P. Leopoldo De Feis (Delegato del Collegio della Querce).
Cav. Stéphen Sommier.
Prof. Dr. H. P. Chajes.

Consiglieri.

SOCI ONORARII

Presidente Onorario.

Conte Comm. Prof. ANGELO DE GUBERNATIS.

A. - Soci Onorarii italiani.

Comm. Prof. MICHELE KERBAKER.
Comm. Prof. FAUSTO LASINIO.
Comm. Prof. ANTELMO SEVERINI.
Comm. Prof. EMILIO TEZA.

B. - Soci Onorarii stranieri.

I. - *Europei.*

Prof. BASIL H. CHAMBERLAIN, Esq. - Tokio.
Prof. GASTON MASPERO. - Parigi.
Prof. LÉON DE ROSNY. - Parigi.

S. E. Ernesto Satow. – Tokio.
Prof. Dr. H. Kern. – Utrecht.
Prof. Dr. Wiedemann Karl Alfred. – Bonn.

II. - *Asiatici.*

Prof. Bhandarkar. – Puna.
Prof. Negîb Bistani – Bairût.
Ragia Surindro Mohun Tagor. – Calcutta.
Sumangala, Sommo Sacerdote dei Buddhisti. – Colombo (Seilan).

SOCI ORDINARII

I.

Ballini (Dr. Prof. Ambrogio). – Roma.

Bargagli (Marchese Piero). – Firenze.

Barone (Prof. Giuseppe). – Napoli.

Basset (Prof. René). – Algeri.

Belloni-Filippi (Prof. Ferdinando). – Buti (Pisa).

Bernheimer (Prof. Carlo). – Livorno.

Bienenfeld (Augusto). – Firenze.

Blumenstihl (Prof. Emilio). – Roma.

Bracco (Carlo). – Shanghai.

Buonazia (Prof. Lupo). – Napoli.

Brünnow (Prof. Rudolph). Vevey (Svizzera).

Chajes (Prof. H. P.). – Firenze.

Ciardi-Duprè (Prof. Dr. Giuseppe). – Firenze.

Consumi (P. Prof. Stanislao), delle Scuole Pie. – Firenze.

Corsini (Principe Don Tommaso), Senatore. – Firenze.

Dei (Cav. Giunio). – Roma.

Fabbricotti (Cav. Carlo Andrea). – Sarzana per Bocca di Magra (Liguria).

Formichi (Prof. Carlo). – Pisa.
Franceschi (Dr. Med. Lavinio). – Firenze.
Franzò (Prof. Gregorio). – Mistretta.
Frick (Guglielmo), Libraio dell'I. e R. Corte. – Vienna.
Ghisi (Comm. Ernesto), Console onorario d'Italia. – Shanghai.
Gigliucci (Conte Ing. Mario). – Firenze.
Gregorio (March. Prof. Giacomo De). – Palermo.
Guidi (Comm. Prof. Ignazio). – Roma.
Hyvernat (Ab. Prof. Enrico). – Washington.
Lagumina (Monsignor Bartolomeo). – Girgenti.
Levantini-Pieroni (Prof. Giuseppe). – Firenze.
Maccari (Prof. Latino). – Siena.
Meloni (Prof. Dott. Gerardo). – Parigi.
Merx (Dr. Prof. Adalberto). – Heidelberg.
Modigliani (Cav. Dr. Elio). – Firenze.
Pacini (Prof. Carlo). – Firenze.
Patrono (Prof. Dr. Carlo Maria). – Grumo Appula (Bari).
Pavolini (Prof. Cav. Paolo Emilio). – Firenze.
Perreau (Cav. Uff. Ab. Pietro). – Parma.
Perugi (Prof. Lud. Giuseppe). – Roma.
Philipson (Comm. Ing. Eduardo). – Firenze.
Prato (Prof. Stanislao). – Teramo.
Prince (Prof. J. D.). – New York.
Pullè (Conte Prof. F. L.). – Bologna.
Puntoni (Comm. Prof. Vittorio). – Bologna.
Raffaelli (Dr. Prof. Filippo). – Bagnone (Massa).

ROCCA (Prof. Vittorio). – Roma.
SACERDOTE (Prof. Gustavo). – Berlino.
SALINAS (Comm. Prof. Antonino). – Palermo.
SCERBO (Prof. Francesco). – Firenze.
SCHIAPARELLI (Cav. Prof. Celestino). – Roma.
SCHIAPARELLI (Comm. Prof. Ernesto). – Torino.
SCHIAPARELLI (Comm. Prof. Giovanni), Senatore. – Milano.
SOMMIER (Cav. Stéphen). – Firenze.
STEFANI (Prof. Dr. Ed. Luigi De). Firenze.
SUALI (Dr. Prof. Luigi). – Bologna.
TELONI (Conte Prof. Bruto). – Firenze.
TORRIGIANI (March. Pietro), Senatore. – Firenze.
TORTOLI (Comm. Giovanni), Arciconsolo della Crusca. Firenze.
WACKERNAGEL (Prof. Dr. Jakob). – Göttigen.
WILHELM (Prof. Dr. Eugen). – Jena.
ZANOLLI (Prof. Almo L.). – Treviso.

II.

Biblioteche, Società e Istituti,
soci ordinarii della Società Asiatica Italiana

Biblioteca Universitaria. – Algeri.
Biblioteca Universitaria. – Bonn.
Biblioteca Universitaria. – Budapest.
Biblioteca Universitaria. – Christiania.
Biblioteca Marucelliana. – Firenze.
Biblioteca Universitaria. – Friburgo (Breisgau).
Biblioteca Universitaria. – Jena.
Biblioteca Ambrosiana. – Milano.
Biblioteca Braidense. – Milano.
Biblioteca Nazionale. – Napoli.
Biblioteca della Columbia University. – New York.
Biblioteca della Sorbona. – Parigi.
Biblioteca Palatina. – Parma.
Biblioteca Imperiale. – Pietroburgo.
Biblioteca Universitaria. – Praga.
Biblioteca Universitaria. – Strasburgo.
Biblioteca Nazionale. – Torino.
Biblioteca Universitaria. – Tubinga.

Biblioteca di S. Marco. – Venezia.
Biblioteca Reale. – Copenaghen.
Stadtbibliothek. – Hamburg.
Kantons-Bibliothek. – Zurigo.
New York Public Library.
Collegio-Convitto della Querce. – Firenze.
Società Geografica Italiana. – Roma.
Public Library. – Boston.
Biblioteca Khediviale. – Cairo.
Biblioteca Nacional. – Madrid.
Bibliothèque de Belgique. – Bruxelles.
Universitäts–Bibliothek. – Heidelberg.
Bibliothèque Cantonale et Universitaire. – Fribourg (Svizzera).
Grossherzogliche Bibliothek. – Darmstadt.
Herzogliche öffentliche Bibliothek. – Gotha.
Biblioteca Universitaria. – Utrecht.
K. Universitätsbibliothek. – München (Baviera).
Grossherzogliche Bibliothek. – Weimar.
Library of Congress. – Washington.
Bibliothèque Mazarine. – Paris.
Biblioteca Nacional. – Santiago (Cile).
Universitäts–Bibliotek. – Giessen.
University of Toronto. – Canadà.
Bibliothèque Universitaire. – Odessa.
Library University. – California.

SOCIETÀ E PERIODICI

con i quali la SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA fa il cambio delle pubblicazioni

American Oriental Society. — *New Haven.*
Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. — *Londra.*
Société Asiatique. — *Parigi.*
Société Philologique. -- *Parigi.*
Société Finno-ougrienne. -- *Helsingfors.*
Koninklijk Instituut voor de Taal-Land-en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. — *Aja.*
Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. — *Batavia.*
Royal Asiatic Society. — *Shanghai.*
Académie Impériale des Sciences. — *Pietroburgo.*
Smithsonian Institution. — *Washington* (*Stati Uniti d'America*).
Akademie der Wissenschaften, — *Monaco* (*Baviera*).
Deutsche morgenländische Gesellschaft. — *Halle.*
R. Università. — *Upsala.*
École Française d'Extrême Orient. — *Hanoi* (*Tonchino*).
R. Accademia dei Lincei. — *Roma.*
Seminar für orientalische Sprachen. — *Berlino.*
Société des Bollandistes. — *Bruxelles.*
Accademia di Verona (Agricoltura, Scienze, Lettere, Arti e Commercio).
The University of Chicago Press.
Revue Orientale, — *Budapest.*
Al-Machriq. « Revue catholique orientale bimensuelle ». — *Beyrouth* (*Syrie*).
Le Muséon. — *Lovanio.*
Il Bessarione. — *Roma.*
J. Hopkins University. — *Baltimora.*
Siam Society. — *Bangkok.*
India Office. — *Londra.*
Le Monde Oriental. — *Upsala.*
New-York Review.
Asiatic Society of Bengala.
Istituto di Scienze di Bologna.
Scuola orientale di Roma.
Rivista *Anthropos.*

•

PUBBLICAZIONI PERVENUTE ALLA SOCIETÀ

PERUGI prof. LUD. GIUSEPPE, *Il Leone di Venezia*, Venezia, 1907.

STENBOCK C. M., *Zur Kollektivbildung im Slavischen*, Uppsala, 1906.

M. A. STEIN, *Ancient Khotan*, 2 voll., 1907.

HOERNLE A. F., *Studies in the Medicine of ancient India*, Part I, Oxford, 1907.

Annali dell'Islām, compilati da LEONE CAETANI, Principe di Teano, vol. II, tomi I e II, Hoepli, 1907.

DUSSAUD R., *Les Arabes en Syrie avant l'Islam*, Paris, 1907.

D'ORAZIO ALESSANDRO, *Demonio meridiano*, Roma, 1907.

DE BEYLIÉ L., *Prome et Samara* (Publications de la Société Française de Fouilles archéologiques, I).

SEIDEL E., *Mechithar's des Meisterarztes aus Her « Trost bei Fiebern »*, Leipzig, 1908.

BLOOMFIELD M., *A Vedic Concordance* (*Harvard Oriental Series*, vol. X), Cambridge, Mass., 1906.

NALLINO C. A., *Le noms géographiques du monde Musulman*, Le Caire, 1907.

ERMAN prof. A., *La religione egizia*, trad. ital. di ASTORRE PELLEGRINI.

HALLBERG I., *L'Extrême Orient dans la littérature et la cartographie de l'Occident des XIII*e*, XIV*e *et XV*e *siècles*, Göteborg, 1908.

WIKLUND K. B., *De Svenska Nomadlapparnas Flyttningar till norge*, Uppsala, 1908.

JAHN W., *Das Saurapurāṇam, Ein Kompendium spätindischer Kulturgeschichte*, Strassburg, 1908.

FINK F. N., *Die Sprache der armenischen Zigeuner.*

LA UPAMITABHAVAPRAPAÑCA KATHĀ

DI SIDDHARṢI

(LA NOVELLA ALLEGORICA DELLA VITA UMANA) (*)

CAPITOLO SECONDO (1)

** Abitava nella città TATHĀVIDHA un re di nome ṚJU (2), che avea per moglie la grande regina PRAGUṆĀ (3). Essi avevano un figlio chiamato MUGDHA (4), formoso come Amore, la cui moglie era AKUṬILĀ (5), simile [in bellezza] a Rati.

A questi due ultimi, legati di vicendevole amore, il tempo passava, fra i piaceri dei sensi. Una volta, di primavera, il principe Mugdha stavasene in una stanza che era al più alto piano del palazzo [reale]; [allorquando], levatosi allo spuntar del giorno, sòrtogli, avendo veduto il parco splendente per boschetti di piacevoli e varî alberi fioriti, il desiderio di divertirsi, disse alla moglie: « Molto aggradevole è, o Madonna, la bellezza di questo giardino: levati, dunque, e andiamo a

(*) Continuazione, vedi vol. XIX, parte I, anno 1906, pag. 1.

(1) Terzo dell' opera.

(**) La novella del temporeggiare, narrata da Sāmānyarūpā al figlio Madhyamabuddhi, nel testo va da pag. 242 a pag. 256 (traduzione pagg. 113-129). Interrompe così la novella di Sparçana, intercalata a sua volta nella narrazione principale fra le pagg. 218-389 del testo (cominciata nella trad. a pag. 85 = 23, vol. XIX).

(2) « Onesto ».

(3) « Sincera ».

(4) « Innocente ».

(5) « Non ritorta [nella mente], sincera ».

coglier fiori e portiamoli [poi] a casa ». « Sia pure come tu vuoi, o marito », disse Akuṭilā. Allora, dopo aver presi due canestri (1) d'oro, intarsiati di pietre preziose, essi andarono (2) nel parco e cominciarono a coglier fiori. [Ad un certo punto] disse Mugdha: « Guardiamo, o principessa, chi di noi sa riempire più presto il vaso d'oro: tu vattene da un'altra parte ed io, frattanto, mi aggirerò in questa ». « Così facciamo » risposegli Akuṭilā. E così essi andarono a coglier fiori in due diversi boschetti, là, d'onde non potevano vedersi reciprocamente.

Frattanto, chi sa per quale cagione, giunse in quella plaga una coppia di sposi *Vyantara* (3) di nome KĀLAJÑA (4) l'uno, VICAKṢAṆĀ (5) l'altra. Mentre essi aggiravansi per l'aria videro la coppia umana [nel parco]. Allora, essendo l'effetto del *karman* inconcepibile, essendo quella coppia [principesca] bellissima, facendo Amore agire inconsideratamente, producendo la primavera ebbrezza d'amore, essendo il luogo aggradevolissimo, la natura dei Vyantari piena di volontà di giuocare, essendo i sensi grandemente incostanti e difficili ad impedirsi nei loro desiderî, movendosi qua e là l'animo per

(1) Così *sūrpikā* che non appare nei vocabolarî: ma è manifestamente una variante di *çūrpa* (P. W. « ein geflochtener Korb »).

(2) Notisi il *neutro duale* (*gate*) in vece del *maschile*. Ciò è conforme l'uso prākritico, trattandosi di due esseri di diverso genere. Il prākrito non ha, come è noto, il duale: usa quindi il plurale, ma nel nostro caso, in genere *neutro*. « Bezieht sich das Prädikat auf zwei Personen verschiedenen Geschlechts (masch. und fem.), so steht es meistens in *Neutrum Plur.*, wie im Marāthī und Guzerātī; *tāhe rāyā sā ya jaya · hatthimmi ārūḍhāiṃ* 34, 29. *do vi aḍariṃ paresiyāiṃ* 35, 4. *teṇa tāṇi ammā · piyaro pucchiyāṇi* 37, 29. (*ammā · piyaro*) *viraha · mahāgahena gahiyāi ciṭṭhanti* 77, 31. (*rāyā devī ya*) *niya · bhavaṇe gayāi* 84, 6. *paccāsanne gayāi devaule* 85, 14. (*Maṇippabho Mayaṇarehā ya*) *uraviṭṭhāiṃ tay · antie* 44, 14 ». Jacobi, *Ausgew. Erzähl. in Māhār.* pag. LVI, § 80. Non è, tutta via, a credere che Siddharṣi adoperi sempre tale neutro duale in questo uso. A pagg. 246, 247 etc., abbiamo, riferito a due di diverso sesso, il *maschile duale*.

(3) Semidei jainici, del genere dei *Vidyādhara Kumāra*.

(4) « Conoscitore del tempo ».

(5) « Sapiente ».

cupidigia [di godimento], e [finalmente] essendo la cosa prestabilita così, (243) sòrse a Kālajña una violenta passione per Akuṭilā e a Vicakṣaṇā per Mugdha.

Allora Kālajña, pensando di ingannare [la moglie], disse a Vicakṣaṇā: « Vattene, o Madonna, ora innanzi, fin tanto che io, dopo aver colti dal regal parco alcuni fiori, con i quali rendere omaggio agli dei, venga [di nuovo] a te ». Stettesi in silenzio [la moglie], avendo il cuore inesperto [della malizia dello sposo]. Andato che si fu Kālajña presso Akuṭilā, discese in un posto selvoso, molto denso [di ombra] e, divenuto invisibile a Vicakṣaṇā, pensò: « Per quale ragione mai si trovano questi due coniugi così discosti l'uno dall'altro? » Mise in pratica allora, [per saper ciò] la scienza *vibhaṅga* (¹), e conobbe a punto il perchè della loro disunione. Pensato per ciò che un mezzo adatto [ad ottenere il suo fine, sarebbe stato in poter suo], creò, con la sua divina potenza, una contraffazione di sè in sembianze di Mugdha, e, creato pure un vaso d'oro, recossi presso Akuṭilā e con animo concitato le disse: « Ti ho vinta! ti ho vinta, o cara! » Pensando ella allora [meravigliata], come mai il marito fosse così presto venuto, e [vedendosi] vinta, divenne un po' confusa. Ma disse [di subito] Kālajña: « Mia cara, lascia [questo tuo] turbamento! Ciò è cosa da poco! Ora abbiamo finito di raccoglier fiori; andiamo, [per ciò], in quel pergolato tutto fatto di *Muse*, che è così bell'ornamento del boschetto ». Assentito che ella ebbe, ivi andarono ambedue e fecero un letto di germogli.

Intanto Vicakṣaṇā pensò: « Se n'è andato Kālajña: or bene, fin tanto che egli non ritorni e fin tanto che la donna sia lungi, io, discesa, onorerò questo giovine che mi sembra amore disgiunto da Rati. Fruttuosa, in tal modo, potrò rendere la mia nascita! » (²). Conosciuta allora che ebbe an-

(¹) S'allude qui forse ad alcuna arte magica, o *vibhaṅga* significa semplicemente « distruzione, riflessione »? (Esaminate le varie ragioni possibili, giunse per eliminazione alla vera).

(²) « Potrò dire di essere nata per qualche cosa! »

ch'ella, per mezzo della scienza *vibhaṅga*, la ragione per la quale i due conjugi stessero l'uno dall'altro disgiunti, preso l'aspetto di Akuṭilā, andò, con un vaso d'oro ripieno di fiori, a Mugdha, e dissegli: « Sei vinto! sei vinto! » Pieno di turbamento osservandola, disse Mugdha: « Mia cara, [è vero]; tu mi hai vinto: [ebbene] che devo far io ora? ». « Ciò che ora io ti dirò », risposegli Vicakṣaṇā. (244) Mugdha disse: « E che è ciò mai? » E Vicakṣaṇā: « Andiamo in quel pergolato ad onorare [e a goderci] la bellezza di questo ameno boschetto ». Egli assentì, e allora ambedue andarono nel pergolato di *Muse* [ove già trovavansi gli altri]. Videro allora l'altra coppia e tutti e quattro guardaronsi per ciò meravigliati vicendevolmente in viso. Non appariva, in vero, differenza tra l'una e l'altra coppia, nè pur piccola [come] la terza parte di un grano di sesamo. Pensò Mugdha: « Oh! per il favore delle eccelse divinità della selva, la moglie mia ed io siamo divenuti doppî: questo [deve essere certo] cagione di grande prosperità! Io farò palese [ogni cosa] al padre mio ». Esponendo allora agli altri la sua intenzione, disse: « Andiamo [tutti] da [nostro] padre! ». Così detto, egli si alzò. Le due coppie si partirono di là e si recarono alla sala d'udienza [del re] Ṛju. Vedendo [quei quattro venire], meravigliaronsi e il re e la regina e la corte [tutta], e [di subito] domandarono a Mugdha: « Che è mai ciò? ». Narrò egli allora che [tutto quanto essi vedevano] era avvenuto in grazia delle divinità silvicole. « Come? » replicò Ṛju. E Mugdha allora espose in qual modo fossero andate le cose. Pensò [udita che ebbe tal cosa] Ṛju: « Oh la mia felicità! Oh di quale favore mi donano gli dei delle selve! » E per tal somma [sua] gioja, ordinò nella città una grande festa straordinaria; fece distribuire grandi doni; ordinò di tributare onoranze agli dei della città. Egli stesso, poi, stando in mezzo alla corte regale, disse: « [Udite il miracolo]: da un figlio [che io aveva] due [me] ne sono sòrti, da una moglie di lui, due sono [ora] sono venute alla luce! Mangiate! Bevete, o buona gente! Cantate! Fate risuonare istrumenti! Ballate! »

Anche la regina Pragunā, ripetendo ciò che il re aveva detto, con le braccia alzate, facendo assordare ogni luogo per [suoni di] molti tamburi di gioja battuti, cominciò a danzare. Pure Akuṭilā, dicendo: « Io sono divenuta doppia! » entrò in grande letizia. Ballavano tutte le altre donne del gineceo: la città era lieta, e [sempre più in essa] col grande chiasso, sorgeva grande gioja.

[Lo stesso] Kālajña era, per la vaghezza del giuoco, contento. Tutta via, [ad un certo momento], pensò: « O chi è questa seconda donna? » messa in pratica la sua saggezza [divina], la riconobbe, e [dicendo tra sè]: « Costei, costei è mia moglie Vicakṣaṇā! » sòrsegli [grande] ira (245). E pensò: « Io ucciderò quest'uomo malvagio! Lei non posso uccidere, perchè è immortale; tutta via la tormenterò in modo, che un'altra volta non ricercherà più nè pur l'odore di un altro uomo! » Ma, se bene Kālajña avesse fatta una tale risoluzione, non di meno cominciò, spinto dal fato, a fare [alcune] considerazioni [tra sè]. E vennegli, [per ciò] tale idea: « No, io non ho ben pensato ciò: io non devo tormentare Vicakṣaṇā, perchè io pure non ho tenuto un retto contegno, [però che] eguale peccato io pure ho commesso. Non è poi conveniente che io uccida Mugdha, perchè Akuṭilā, ucciso che io lo avessi, conoscendo in me un altro essere, non mi amerebbe più. Assai Vicakṣaṇā mi prenderebbe, inoltre, in odio.... Devo forse, più tosto, andarmene di qui con Akuṭilā, prima che palese appaja offesa [alcuna da parte mia] verso mia moglie?... Ma anche ciò non è conveniente, però che Akuṭilā, accorgendosi, per la improvvisa mia partenza, di una mutazione, [per la quale le apparissi diverso da quello che ora fingo di essere], non saprebbe più amarmi. Inutile poi sarebbe che me ne andassi senza di lei. Abbandonato quindi ogni sentimento di gelosia meglio è qui temporeggiare ».

Pensò intanto Vicakṣaṇā: « Oh! sotto quelle sembianze di Mugdha si nasconde mio marito Kālajña! E come mai potrebbe costui essere un altro? » [Ma] pensando poi, vergognosa, come ella avrebbe potuto rimanere dinanzi a lui, es-

sendo unita ad altro uomo; e poi riflettendo, gelosa, che [il marito suo] un'altra si godeva; e [poco dopo] nobilmente pensando, che, stando in quel modo le cose, non le sarebbe stato conveniente dimorare colà; ma, essendo inoltre lieta di rimanervi, nell'idea che, pure andandosene, non raggiungerebbe il suo fine; standosi [dopo tutto ciò] sospesa, per il pensiero che altra via [d'uscita] non eravi [che lo starsene per quel momento tranquilla], si rimase temporeggiando su ciò che sarebbe per fare.

D'allora in poi, non mostrando alcuna alterazione d'animo, abbandonata la gelosia, comportandosi con divina arte magica, alla maniera umana, Vicakṣaṇā e Kālajña si godettero, per lungo tempo la coppia [principesca].

Una volta giunse in una selva di nome MOHAVILAYA (1) un maestro chiamato PRATIBODHAKA (2), oceano di eccellente sapienza e d'altro, seguito da un corteggio di molti scolari. Fu annunciato (246) al re dal giardiniere. Gli andò [incontro] allora il sovrano, per onorarlo; e gli dei [tutti della selva] crearono un loto d'oro, perchè su esso si sedesse l'illustre [ospite].

Veduto che il re lo ebbe a predicare la religione a tutti quelli che si erano seduti [a lui d'intorno], s'inchinò ai piedi di lui e degli altri asceti, abbassando (3) fino al pavimento il suo diadema. Salutaronlo allora il venerando e gli altri monaci, impartendogli la benedizione jainica (4), che è scure forte e affilatissima atta ad abbattere l'albero del *karman*. Si sedette il sovrano per terra, e pure Kālajña e gli altri, usando

(1) « Distruzione della follia ».

(2) « Ammaestrante [la mente] ».

(3) lett.: strisciando (*çilātalalulitamaulinā*).

(4) Così traduco il *dharmalābhāçīrvādena.... abhinanditaḥ*, chè con tali parole ha indicato l'A. a punto *quella formula speciale di benedizione* (*dharmalābha*) *che solo i monaci jainici* usano nel loro saluto. La traduzione letterale (benediz. atta a far ottenere il *dharma*) non sarebbe stata qui, per quanto il significato intimo sia questo, a proposito. Il re usa, in vece, nel suo saluto la frase: *kuçalaṃ bhavataḥ*.

di tutta quella cortesia [dovuta] come del saluto etc., si sedettero in luogo [a loro] conveniente (1).

Cominciò [allora] il venerando a predicare, non trascurando particolare alcuno (2). Mostrò la vanità dell'esistenza; descrisse le cagioni che ci legano al *karman*; ebbe male parole per il nostro risiedere nella [terribile] prigione del *saṃsāra*, celebrò la via che conduce alla liberazione finale; fece palese la felicità immensa, [alla quale conduce la finale beatitudine]. Disse a quale triste fine possa condurre l'attaccamento agli obbietti esterni, cagione questa per cui la letizia [della estrema liberazione ci] vien meno, e per la quale dobbiamo sempre aggirarci [di continuo] nel *saṃsāra*.

Nell'udire le ambrosiache parole di quel venerando, s'infranse la follia di Vicakṣaṇā e di Kālajña. Apparve l'effetto della buona credenza. divampò il fuoco del pentimento per la tristissima azione [compiuta], [fuoco] che tendeva a bruciare la materia (3) del [loro] *karman*.

Frattanto dai loro due corpi uscirono atomi rossi e neri e formarono un corpo di donna, stomachevole a vedersi, spaventevole in aspetto, cagione di terrore [anche] ai saggi. Non potendo sopportare la maestà del venerando, uscita dall'assemblea, stettesi [quella donna] dietro ad essa, un po' lungi. Allora col cuore intenerito dal pentimento, venute loro le lacrime agli occhi, caddero Vicakṣaṇā e Kālajña ai piedi del venerando. Disse Kālajña: « Signore, infimo degli infimi sono io, poi che ho ingannata mia moglie, ho commesso adulterio ed ho tratto in inganno Mugdha d'animo così retto, e ho generato [infine] alla mente di tutti, del re, della regina e d'altri

(1) Su la nuda terra, ciò è, anch'essi, ma non presso il re, che di loro era superiore. Vedemmo che *bhūtale* non si asside il re, ma *āsane* (pag. 174; trad. *Giorn. della Soc. Asiatica*, vol. XVIII, pag. 227 = 35, nota 1): ma qui dinanzi alla maestà del venerando monaco anche il re diveniva persona da poco.

(2) *Viçeṣataḥ*.

(3) Lett.: « *legno* » (*indhana*), seguendo la metafora materiale.

l'errore di credere che esistesse loro un altro figlio! Io ho [in tal modo] ingannata l'anima mia stessa! Quale purificazione potrò, per ciò, compiere io, dopo aver commesse tali tristi opere? ». E Vicakṣaṇā [pure]: « E quale io? Però che io pure, ho, tristissima, commesso (247) tutto ciò! Ma a che uopo palesar queste cose a Voi divinamente saggio? Tutto Vi è percepibile, o Signore ».

Disse il venerando [asceta]: « Miei cari, non disperatevi! Non è vostra la colpa di tutto ciò. Senza macchia è la vostra natura! » Ed essi due: « E di chi mai è la colpa? » Rispose loro il venerando: « È di colei, che, uscita dal vostro corpo, se ne sta lungi [di qui] ». « E come si chiama ella, o Signore? » replicarono i due. E il venerando: « Miei cari, BHOGATṚṢṆĀ (1) ella si noma ». E [di nuovo] Vicakṣaṇā e Kālajña: « E come mai, venerando, può essere costei cagione di tali peccati? » Ed egli « Miei cari, udite:

Come la notte è autrice della tenebra, così sempre questa Bhogatṛṣṇā è portatrice di tutte le passioni, come Amore sensuale ed altro.

Quei [miseri] mortali, nel cui corpo entra questa [trista] malfattrice, sempre si adoperano nell'animo a compiere, violentemente, imprese disoneste.

Come il fuoco non [si sazia mai] di paglia e di legna, e il mare di gonfi fiumi [scaricantisi in esso], così costei mai è sodisfatta di voluttà, se bene già le abbia [altre volte] godute.

Chi, stolto, si affatica a calmar lei dal godimento degli obbietti sensibili (2), fa così come se desiderasse di prendere con la mano la luna rispecchiata nell'acqua.

(1) « Cupidigia di piaceri sensuali » « lussuria ».

(2) Lett.: « dal godimento dell'udito etc. » ciò è dal godimento che i cinque sensi, udito etc. producono. Notisi che tutta l'opera è a punto fondata a dimostrare il male che i cinque sensi (qui allegoricamente personificati) producono su l'uomo e la necessità che questo ha di togliersi dal loro dominio.

Quegli uomini abbietti che per follía, si prendono per amata questa Bhogatṛṣṇā, peregrinano [incessantemente, sciagurati], nello spaventevole ed infinito oceano del *saṃsāra*.

[Ma] quegli ottimi, in vece, i quali, conosciuta la malvagia, le chiudono, cacciandola dalla casa del loro corpo, la porta del loro animo,

liberi da tutti i mali, e lavati d'ogni peccato, resisi privi di macchia, raggiungono costoro sommo grado [di felicità].

Coloro che ella ha abbandonati sono onorabili nel trimundio; (248) vituperabili in vece dai buoni, sono quelli caduti in potere di lei.

A quelle infime creature che le sono, per follía, favorevoli, ella dà, di sua natura, un oceano di mali;

molto bene, in vece, a coloro, che, ottimi, le sono contrarî.

Fin tanto che questa tristissima Bhogatṛṣṇā sta nell'animo [umano], odia il vivente la liberazione finale, e molto desidera il *saṃsāra*.

Ma quando, all'incontro, in alcun modo essa scompaja [dallo spirito] dei virtuosi, tutto questo mondo appare ad essi, come polvere.

Imagina lo stolto le membra femminee, che sono un ammasso di impurità, [leggiadre] quali gelsomino, quali azzurro loto, luna ed altro,

fin tanto che Bhogatṛṣṇā stia nel suo corpo. Ma se ella non gli sia presente, l'animo di lui non si volge ad esse membra nè pure in sogno.

Bhogatṛṣṇā è cagione che coloro che non sono inferiori al loro prossimo [1], divenutine servi, compiano opere tristi.

Ma quei magnanimi, dal corpo dei quali ella è uscita, se bene poveri, sono sapienti e maggiori maestri di Indra [stesso] e di altri ancora.

---

[1] Lett.: « che sono uomini come gli altri » (*samāne puruṣatve*).

Anche i libri di altre sètte dicono lei dotata di corpo composto d'atomi *rājasa* misti con alcuni *tāmasa*(1).

Per ciò [che vi ho ora detto] è questa malvagia, autrice delle vostre opere cattive; la colpa adunque [che ne deriva] è sua, non vostra,

[poichè] voi due, miei cari, siete in realtà di vostra natura senza macchia, (249) là dove costei è cagione di tutti i mali. Costei non può in alcun modo star qui, e però ora è lungi, e attende che voi due partiate da me ».

Dissero Vicakṣaṇā e Kālajña: « E quando mai, potremo liberarci, o Signore, da costei? » « Miei cari », rispose il venerando, « voi non potete in questa esistenza abbandonarla del tutto, [ma soltanto col tempo]. Tutta via alla distruzione di essa apparirà [efficace] la vera fede, gran martello [atto a colpire codesta malvagia]. Per ciò voi dovete ora illuminare [la vostra mente], accostandovi di continuo al Maestro.

Mai dovete compiacere a questa Bhogatṛṣṇā, ma dovete [sempre] ben vigilare se essa cagioni all'animo vostro mutazione alcuna (2), e, [se sì], toglierla [vigorosamente] di mezzo, pensando di difendervi. All'istante allora, ella, piccola essendo divenuta, non vi tormenterà più, se bene continuerà a starvi nel corpo, e così in un'altra [vostra] esistenza voi due sarete in tutti i modi atti ad abbandonarla ».

Ciò udito, caddero Vicakṣṇā e Kālajña ai piedi del venerabile, esclamando: « Oh! quanto mai ci siete benigno! ».

Tutto ciò avendo veduto, ed avendo udita la parola del Signore, sorse a Ṛju, Praguṇā, Mugdha e Akuṭilā, insieme col pentimento, una onesta risoluzione. Pensarono Ṛju e Praguṇā: « Inutilmente siamo, affè, stati beffati con l'errore della

(1) *Rajas* e *tamas* sono due dei tre elementi costituenti le qualità di tutte le sostanze materiali. L'altro è *sattva*. Gli elementi *tamas* predominano nei demoni — (*tamas* = tenebra, ignoranza). Vedi *Kumārasbh.* VI, 61. *Manusmṛti*, XII, 24.

(2) Lett.: « dovete notare nell'animo [vostro] un mutamento prodotto da lei » (*lakṣayitavyo manasi vivartamāno 'syāḥ sambandhī vikāraḥ*).

falsa doppiezza del figlio [nostro] e della moglie [di lui]! Noi abbiamo loro indicata una condotta non retta! » Pensò pure Mugdha: « Oh! io ho disonorata la mia famiglia commettendo adulterio! » E Akuṭilā: « Ohimè! infranto è l'onor mio! » Ma pensarono poi tutti quattro: « Facciamo palesi le cose come stanno al venerando; egli invero, saprà insegnarci rimedio al nostro mal fatto ».

Mentre in tale pensiero erano assorti, un ragazzo, col corpo formato di atomi usciti da tutti quattro [i presenti], bianco di colore, risplendente in ogni sua parte, piacevole a vedersi e allietante (250) l'animo [d'ognuno], esclamando: « Vi ho salvati! vi ho salvati! » [1] si fermò dinanzi a tutti, guardando, pieno di gioja, il Signore. Frattanto, dietro a lui, un altro ragazzo, ma di color nero, stomachevole d'aspetto, tale da incuter terrore alla gente, uscì parimente [da quei quattro corpi], e da lui un terzo ne sorse avente stessa forma e colore e molto più malvagio di natura, e cominciò a crescere [assai]. Ma il ragazzo bianco, dandogli dei colpi sul capo col palmo della mano, lo fermò allo stato naturale. I due neri, poi, si scostarono [subito] dal venerando [e andarono lungi]. Diss'egli allora: [rivolto ai quattro] « Miei cari, non datevi affanno, pensando d'aver compiuta trista azione, poichè voi non ne avete colpa veruna essendo immacolati di vostra natura ».

Dissero essi: « E di chi è mai, o Signore, la colpa? » Ed egli: « Di quel ragazzo nero che è uscito, dopo quello bianco, dal vostro corpo ». Chiesero essi: « Come si chiama egli? » E il Maestro: « AJÑĀNA [2], egli si noma ». Chiesto poi come si chiamasse quel secondo ragazzo nero, che uscito da quel-

[1] Vedi per esempî ricorrenti qui e presso di neutro plurale (*bhadrāṇi*, *tāni*, *nirmalāni* ecc.), riferito a esseri umani di genere diverso (Ṛju, Praguṇā, Mugdha, Akuṭilā), pag. 2 = 114 n. 2.

[2] « Ignoranza ».

l'Ajñāna, dal bianco era stato arrestato in suo crescere, rispose loro il venerando: « Il suo nome è PĀPA » (¹).

E ancora gli domandarono: « Come si chiama il ragazzo bianco? ». E il Venerando: « ĀRJAVA » (²) « E chi è mai questo Ajñāna? e come mai Pāpa è uscito da lui? E perchè Ārjava gli ha impedito di crescere? » replicarono tutti: « tutto ciò noi ampiamente desideriamo sapere ». « Se così è, uditemi allora », rispose loro il venerando asceta.

Quell'*Ajñāna* che è uscito dal vostro corpo, è cagione, [tenetevi a mente], di tutte quelle colpe [che avete commesse].

(251) Fino a che egli stia nel corpo degli uomini, non conoscono essi, in verità, ciò che si deve e non si deve fare, ove si deve ed ove non devesi andare,

ciò che si deve o no mangiare e bere, ma, come ciechi, procedono in ogni modo per cattiva via.

Accumulando allora terribile *karman*, essi, senza viatico alcuno, si aggirano, infelici, [di continuo] in questa infinita via dell'esistenza.

Ajñāna è autore di tutte le passioni e d'altro [che sia tristo]: Bhogatṛṣṇā stessa tien conto nelle sue opere dell'aiuto di lui;

[anzi], separata da Ajñāna, Bhogatṛṣṇā non prevale in vero, e se anche un poco riesce ad ottener forza, di subito, [per la mancanza di lui], scompare.

Questo *Ātman*, che tutto sa, tutto vede e che è senza macchia di sua natura, gravato da Ajñāna, non differisce da una pietra [che cola a fondo].

Anche tutte le virtù che sono nelle anime allo stato del *nirvāṇa*, tutte sono qui assalite da Ajñāna, che ostruisce loro la retta via.

Ajñāna è, per il suo aspetto tenebroso, un terribile inferno, egli è, in vero, povertà, è formidabile nemico;

(¹) « Peccato ».
(²) « Onestà, rettitudine ».

è in sè stesso accozzo di malattie, è vecchiezza, è tutte le sventure [riunite insieme], è morte.

Lui mancando, non esiste questo oceano della terribile esistenza. Egli è anche distruttore degli uomini che abitano in esso.

Tutte le malvage condizioni, ogni persistere in cattiva via, qualunque cosa che sia [agli uomini onesti] sconveniente: tutto è opera di Ajñāna.

(252) Coloro, nell'animo dei quali egli sta, coprendone il lume divino, perseverano in tristi opere;

quei fortunati, in vece, dal cui spirito egli va lungi, compiono con anima immacolata buone azioni,

e sono venerabili pur dal trimundio, e, puri d'ogni colpa, raggiungono sommo grado [di felicità].

Nell'errore (¹) Ajñāna assume aspetto simile a tutti voi (²), e per ciò [anche] questa colpa [di cui vi credete ora gravati] è sua, non vostra.

Il secondo ragazzo, che ha nome Pāpa è in ogni luogo generato dal precedente, e però qui pure da lui è venuto alla luce.

Lo descrivono i saggi, cagione di tutti i mali: violentemente, di fatti, egli fa aggirare [gli uomini] nel terribile oceano del dolore.

Origine di molti tormenti lo chiamano [altri]: i saggi adunque non devono compiere ciò, di cui Pāpa è cagione.

Da lui procedono i cinque peccati, uccisione, menzogna etc. (³) e infedeltà nel vero supremo, e le quattro passioni, ira etc., origine di peccato (⁴),

che devono essere dal saggio con ogni suo sforzo fug-

(¹) Lett.: « in questa cosa » (*atrā' rthe*).

(²) « Si comporta come voi ».

(³) *Hiṃsā*, *anṛta*, *steya* (rubare), *abrahma* (impurità), *parigraha* (immoderatezza). Umāsv., *Tattvārthādh.*, VII, 1.

(⁴) *Krodha* (ira), *māna* (superbia), *māyā* (illusione), *lobha* (cupidigia). Umāsv., ibid., VIII, 10.

gite: non ne nascerà allora peccato [1] nè, quindi, cagione di sventura.

Poichè, [inoltre], dal vostro Ajñāna è uscito questo Pāpa, [di cui conoscete il tristo valore], [dobbiamo] in vero [considerare] lui autore di tutti i mali [sopra descritti], quali uccisione etc.

Ed ora udite la ragione, che bene io vi farò palese, per la quale abbia Ārjava arrestato questo Pāpa nel crescere.

(253) Ārjava fa sorgere per sua natura molte pure intenzioni; egli impedisce per ciò [agli uomini] il crescere del *peccato*.

E in ciò egli è simile a tutti i buoni: qui, [per questo], ha vinto il vostro Pāpa che Ajñāna vi aveva prodotto,

e con la bocca sorridente e con gioja ha detto il [buon] ragazzo a voi ripetutamente: « Vi ho salvati! »

Quei fortunati, nel cui animo sta questo Ārjava, se bene commettano, per opera di Ajñāna alcun male, sono, tutta via, peccatori da poco;

ma quando poi conoscano la via limpida, prontamente allora rigettando gli effetti dell'azione, si adoperano per raggiungere la via della salute.

Resi perciò da Ārjava candidi nell'animo, essendo tutto il loro contegno privo di macchia, riescono a superare il *saṃsāra*.

S'intende per ciò come tali uomini onesti, scuotendo da sè ignoranza e peccato, mostrino attaccamento a buona religione.

Devono i saggi sempre accettarla [durante la loro peregrinazione] nel *saṃsāra*, se vogliono [poi] la *mukti*. Ogni altra cosa sarà a loro cagione di sventura.

[E di fatti] non eterna è in questo mondo l'unione con le persone amate, che è, [d'altra parte], fonte di gelosia e di

[1] Qui e nello *çloka* seguente il *pāpa* va interpretato nel suo significato letterale.

dolore; non eterna è la giovinezza, età di biasimevole condotta;

non eterna è la fortuna, la quale non è che origine di aspri tormenti, non eterna questa vita, origine d'ogni [cattiva] condizione dello spirito; [eterna è in vece la *mukti*].

Ripetutamente si nasce e si muore; [l'anima] entra ripetutamente in luoghi inferiori (1) etc.; perciò [si può dire che] al mondo non trovasi felicità (254).

E già che di sua natura tutto ciò che è nel *saṃsāra* è tristo, potete voi dirmi (2) se può qui la speranza di chi è saggio essere ragionevolmente posta in alcuna cosa che non sia (3) la religione,

venerabile al mondo, senza macchia, eterna, atta a produrre il sommo bene e seguita da ogni sapiente d'indole pura? »

Udito questo discorso del Signore, simile ad ambrosia, rifuggirono tutti in loro pensiero di abitare nel *saṃsāra*.

Disse il re: « Noi adempieremo a tutto ciò che il magnanimo [asceta] ci ha insegnato ». E Praguṇā: « E perchè mai, o gran re, indugiamo noi a far ciò? »

Mugdha disse: « Bene! bene hai parlato, o padre! bene o madre! Assai conviene che noi ciò compiamo, [e subito] ».

Ma la moglie [di lui, Akuṭilā] con gli occhi aperti per la gioja, come [fiori di] loto dal [sole] (4), se ne stette silenziosa, per modestia verso i suoi parenti (5), pur molto rispettando ciò che da loro era stato detto.

---

(1) Si riveste, cioè, di corpi d'animali inferiori, etc.

(2) Il testo ha il sing. « *vada* ».

(3) Osservisi il *muktvā* = « eccetto » = *tyaktvā*.

(4) Così interpretando *harṣotphullasarojākṣī* credo di intender meglio che con la traduzione letterale: « cogli occhi di loto, aperti per la gioja ». Il concetto di *aperti* mi pare debba ragionevolmente qui riferirsi a *occhi* e al *loto*, cui gli occhi sono tanto spesso paragonati.

(5) Così il *guru°* del testo. *Guru* è ogni persona che ha autorità su alcuno, in tal caso, i genitori e il marito di lei.

Tutti e quattro allora, caddero ai piedi del venerando [asceta]. Disse il re Ṛju: « Noi compiremo, o Signore, [vi ripeto], ciò che ci avete insegnato! » E il monaco: « Ciò conviene a voi! » Chiestogli [poi] il re quale fosse un giorno bene auspicato [per poter in esso ottenere da lui la consacrazione], risposegli il *muni*, che quello stesso ne sarebbe stato un giorno adatto (¹). Fece allora il sovrano, ivi stando, elargire grandi doni; fece fare onoranze agli dei. Mise poi sul trono il proprio figlio di nome ÇUBHĀCĀRA (²). Sòrse [per tutto ciò] grande allegrezza all'animo dei cittadini.

Compiuto poi che ebbero tutto ciò che si doveva, per eseguire la *pravrajyā* (³), essi quattro (⁴), il cui animo era stato purificato, furono dal maestro ordinati [asceti].

Fuggirono per ciò subito i due ragazzi neri: il bianco, in vece, entrò all'istante nel loro corpo (255).

Pensarono allora in cuor loro Kālajña e la moglie: « Oh! vedi felicità (⁵) di costoro! Buona nascita, buona vita essi hanno ottenuta!

Noi pensiamo che quei benefacenti, i quali hanno ottenuta la consacrazione di questo Signore, riescano ad attraversare questo oceano dell'esistenza, se bene maligno.

Noi siamo stati ingannati da questa inutile essenza divina, [che ci ha derubati] della perla della vita religiosa, cagione di superare questo *saṃsāra*.

E siccome anche noi abbiamo ora acquisita massima rettitudine, difficile ad ottenersi anche in migliaja e migliaja di esistenze, dalla quale deriva distruzione dell'errore,

così, [non v'è dubbio], abbiamo ottenuta alcuna felicità.

(¹) Lett.: « puro » (*çuddha*).

(²) « Di azioni oneste, pure ».

(³) *Pravrajyā* è il *quarto* stato (vita di mendicante: *bhikṣu*) nella vita religiosa dei brammani.

(⁴) Il re, la regina, il figlio e la nuora.

(⁵) Il costrutto è irregolare. *Dhanyatā* sta qui gramm. da sè, là dove logicamente dipende da *paçya*.

L'uomo povero non può divenir possessore di mucchi di perle » (1).

Inchinati allora con gioia i piedi del Maestro, essi, istruiti [della buona dottrina] andarono a casa.

Bhogatṛṣṇā entrò nei loro corpi, mentre essi camminavano, ma per la grandezza della loro rettitudine, non potè nuocere loro.

Disse una volta Vicakṣaṇā, in disparte a Kālajña: « Che pensasti tu, marito mio, quando mi scorgesti traditrice della fede [a te dovuta]? » Fecele egli noto il suo pensiero, per la qual cosa ella gli disse: « Ben a proposito tu sei celebrato quale Kālajña [già che bene conosci il tempo opportuno] » (2).

Egli pure interrogò [la moglie in proposito], e, saputone il pensiero di allora, dissele: « Veritevolmente tu sei detta Vicakṣaṇā [poichè sei prudente] (3).

E però che col temporeggiare abbiamo, o cara (256), goduti piaceri, e conservato l'amor [nostro], e però che non è sòrto improvviso litigio,

e abbiamo abbracciato religione [in cuor nostro], e grande ajuto ne è venuto al re ed agli altri, molto [invero possiamo dire che] quell'indugio ci ha fruttato ».

Risposegli Vicakṣaṇā: « Quale dubbio [posso aver io], o Signore, in questa faccenda? E che non nasce di buono a coloro che agiscono dopo d'aver considerato? »

Lieti divennero allora i due coniugi divini, stimandosi ciascuno ben sodisfatto per aver imparata la buona dottrina.

(4) E così ho narrato a te, o [Madhyamabuddhi] figliol mio,

---

(1) « Noi, siamo poveri [di rettitudine], e però abbiamo ottenuto solo un po' di felicità [ma pur vera e efficace] ».

(2) Egli aveva indugiato (*kālavilamba*) a mettere in effetto i suoi pensamenti, a punto perchè conscio delle riflessioni e degli eventi che il tempo sa addurre.

(3) Per la stessa ragione sopra detta.

(4) Continua la novella di Sparçana, interrotta a pag. 242 del testo (trad. pag. 112 = 50, vol. XIX). — Sāmānyarūpā, dopo l'esempio pratico, persuade con esortazione al figlio della convenienza di temporeggiare.

di questa coppia, [per volerti dimostrare che] nelle cose dubbie, col temporeggiare può acquistarsi vantaggio.

Tu devi, adunque, in esse frapporre indugio, poi compiere [senza esitare] ciò che molto è utile ».

Dissele Madhyamabuddhi « [Farò] come tu vuoi, o madre ».

Ricordandosi, poi, dei discorsi di Manīṣin, non strinse amicizia con Sparçana, [suo] nemico in realtà.

Tutta via comportavasi verso di lui, per i discorsi di Bāla, [che glielo mostravano ottimo compagno], con animo benevolo. E così, oscillando, temporeggiava.

Una volta Bāla disse a sua madre [Akuçalamālā]: « Mostrami, o mamma, la forza della tua magica potenza! ».

Ed ella: « Io te la mostrerò, figliuol mio; stammi per ciò attento ». Così detto, compiuto il *dhyāna* (1), entrò nel corpo di lui.

E subito dopo di lei (257), pure Sparçana entrò, pieno di gioia, nel corpo di Bāla.

E dopo ciò ambedue, standosene là racchiusi, produssero a poco a poco in lui un desiderio di molle contatto, congiunto a intensa sensazione.

Abbandonata allora ogni altra cosa che avrebbe dovuta fare, godevasi [Bāla] giorno e notte voluttà carnali, tutto dato soltanto ad esse;

e, con animo stolto, stavasene [sempre] molto desideroso [di godimento], in mezzo a donne uscite da famiglie di *Kuvinda*, di *Ḍomba*, e di *Mātaṅga* (2), in esse solo assorto.

Tutta la gente vituperava, per ciò, questo [sciocco] Bāla, dedito a ciò che non è lecito a compiersi, e che è contrario ad ogni buona opera, e diceva: « Tristissimo è costui!

Egli è ignorante, è un infelice, è disonore della famiglia, è privo di pudore! »

Ma egli, se bene biasimato, pensava in cuor suo:

---

(1) Vedi testo, pag. 236 (trad. *Giorn. della Soc. As.*, pag. 105 = 43, vol. XIX).

(2) Tre delle infime caste. *Kuvinda* sono di solito i tessitori: *ḍomba* i suonatori e cantori da strapazzo: *mātaṅga* i *cāṇḍāla*, in genere.

« Per il favore di Sparçana e della madre [mia], io possiedo immensa felicità! Dica pur la gente ciò che vuole; e che m'importa de' suoi discorsi? »

Uscita che si fu [un giorno] Akuçalamālā dal corpo di lui, gli chiese: « Come t'è sembrata, o figlio, la mia magica potenza? »

Ed egli: « Molto m'hai compiaciuto, senza dubbio, o madre, però che per mezzo tuo io mi sono immerso in un oceano di delizie!

Anzi, o madre mia, tu non devi, già che sempre desideri il mio bene, abbandonare il mio corpo col tuo splendore per tutta la vita mia! »

« Senza null'altro fare, io compirò, o figlio, tutto ciò che ti piace » gli rispose Akuçalamālā.

Bāla, allora, vedendo lei così obbediente [ai suoi desiderî] pensò: (258) « [Mia madre mi è oltre ogni dire benigna]; Sparçana pure mi favorisce: tutto [dunque] io possiedo per compiere il mio utile!

Oh quale felicità è questa mia! Non v'è al mondo, in vero uno simile a me! » Per ciò egli, con animo lietissimo, agiva in modo corrispondente allo stato dell'animo suo ([1]).

[Ma] siccome la gente biasimava, [la condotta di Bāla], così Madhyamabuddhi, con animo agitato per l'affetto e timoroso del ludibrio degli altri, disse [al fratello]:

« Bāla, non ti conviene far ciò che è contrario alla [opinione della] gente; biasimevole invero è andare ove non si deve, e peccaminoso [portar] disonore alla [propria] famiglia ».

Ma gli rispose Bāla: « Mio caro, tu sei certo ingannato da Manīṣin, chè, altrimenti, come non mi vedresti starmi come sono, in un paradiso [di beatitudine]?

Quegli stolti che, per pregiudizio di casta, non desiderano delicate donne od altro [di voluttuoso], sprezzano la perla delle perle, perchè si trova nel fango » ([2]).

([1]) Da insensato, ciò è (*bāla*).

([2]) La donna anche di casta abbietta è buona a godersi, come preziosa è la perla delle perle, se bene imbrattata di fango.

Ciò udito, pensò Madhyamabuddhi: « Costui non si può [assolutamente] istruire; inutile è dunque che io mi affatichi a parlare ».

Mentre così passavano [i loro giorni] Bāla, Madhyamabuddhi e Manīṣin, giunse la primavera, tempo d'Amore.

Le [varie] parti delle selve divenivano piene di molti fiori e piacevoli per il grazioso ronzìo delle api svolazzantivi [intorno].

Espandevasi nei boschi il cinguettio dei soavi *kokila*, che rallegrano [con esso] i cuori delle donne che sono presso il loro diletto.

Su le cime degli alberi di *Kiṃçuka* erano fiori rossissimi, [quasi] massa di carne [del cuore] delle donne ferite dalla separazione dal loro innamorato.

I grappoli [fioriti] degli alberi di *Mango* [odorosissimi], riempiendo di [soave] profumo l'aere, (259) sollazzavansi, lieti per il regno della primavera, [quai bimbi] con la polvere della terra [sparsa per l'aria].

Le coppie degli dei e dei *Kinnari* aggirandosi per le selve, dichiaravano che la bellezza del [mondo] mortale era maggiore di quella del cielo [1].

Venivano fatte danze lascive; in ogni casa costruivansi [2] altalene. Avanzavasi [frattanto] dal *Malaya* un lento venticello atto ad eccitare amore.

A punto durante questa primavera, Bāla, insieme con Madhyamabuddhi, uscì [all'aperto] per giuocare, [tutto] lieto del tempo d'amore.

E, unito alla madre, che stavagli nel corpo e a Sparçana,

---

[1] Il passo è oscuro non potendosi bene intendere a che si riferisca il *bhrameṇa* e come esso debba esattamente interpretarsi. *Bhrama* è anche *errore;* e ne verrebbe allora, accettando tale significato: « dichiaravano, con [loro] errore, che allora la bellezza del [mondo] mortale nella selva era maggiore » etc. Il costrutto del periodo è irregolare e rende però la versione difficile e non certa.

[2] Lett.: « legavansi [ai travi] » (*baddhāḥ*).

pervenne ad un giardino simile al *Nandana* [di Indra] chiamato LĪLĀDHARA (1).

Nel mezzo di esso era un tempio dalle alte porte arcuate, dalle bianche sommità, ampio, tale da rallegrare gli occhi della gente.

Il popolo pose ivi [un tempo] un idolo del dio AMORE, gioia al cuore delle innamorate, caro a RATI [sua sposa].

Cominciava (2), proprio in quel giorno la tredicesima [Tithi], secondo l'ordine delle Tithi, nella quale devesi onorare e adorare quel dio.

Le fanciulle, per ottenere un marito, le mogli per aumentare la loro fortuna, (3) le donne infelici, ma con l'animo rapito per follìa d'amore verso il marito [infedele], [per ottenere un po' di felicità],

gli innamorati, ciechi d'abberrazione [d'amore], per ottenere la compagnia della donna amata, [tutti] venivano [a quel tempio], ciascuno avendo oggetti d'adorazione, per venerare Amore.

Allora Bāla meravigliato, udendo ivi un gran sussurro (4) entrò con Madyamabuddhi nella casa di Amore.

Egli vide ivi [la statua del] Signore di Rati; lo inchinò rispettosamente (260) e diligentemente lo adorò, celebrandone le virtù.

E, mentre girava [tre volte] a destra [della cella] [ove era l'idolo] [per fare il saluto di rito], egli vide presso ad essa, in disparte, una bene ornata camera da letto di Amore, illuminata da debole luce.

---

(1) « Che possiede diletto. »

(2) Vedi la ragione per cui noi abbiamo tradotto *saṃjātā* per « cominciava » in *Ind. Ant.*, 1897, pag. 79.

(3) « Consistente in principal luogo nella pace domestica per il reciproco amor coniugale ». Ciò credo necessario sottintendere, a giusta interpretazione del pensiero dell'A.

(4) *Rola* vale anche *Flacourtia cataphracta; frischer Ingwer* (P. W). Non crediamo improbabile, tuttavia, la nostra interpretazione ricordando uno dei modi con cui il sanscrito indica le api: *rolamba:* Daç. Kum. Car. I: 4, 6, *tasyā rolambāvalī keçajālam*.

Preso da curiosità, fatto rimanere Madhyamabuddhi su la porta di essa, entrovvi Bāla in fretta.

Vide allora un grande letto, molto ampio, con ossatura [coperta da] (¹) materassi di cotone, da soffici cuscini e da lenzuola molli e pulite, [tale da apparir] difficile ad aversi anche dagli dei; occupato nel mezzo da[lla statua d']Amore unito a Rati addormentato.

Pensando Bāla, non vedendo per la poca luce che era nella camera, che mai ciò potesse essere, toccò il letto;

e, mentre lo sfiorava a lungo qua e là con la mano, diceva con gioja tra sè: « Oh! questo è il letto d'Amore! »

E con animo preso dalla morbidezza del contatto, soggiungeva: « Non credo che una morbidezza simile possa altrove trovarsi ! »

E spinto dalla madre che eragli nel corpo e da Sparçana, pensò, [miseramente] traviato dalla sua leggerezza: « Molto potrò io godermi questo letto molle, se anche un solo momento io vi potrò dormire ».

E non considerò che ivi stava Amore addormentato, insieme con Rati (261); non riflettè alle sventure che avrebbero potuto venire a chi si fosse coricato in quel letto divino;

non pensò che, se la gente l'avesse veduto, sarebbe scoppiata in isdegno verso di lui; non comprese, che se così avesse fatto, avrebbe suscitato il ridicolo da parte di Madhyamabuddhi!

Ma, [al contrario], follemente, sprezzando ogni conseguenza, volle compiere la stupidità di addormentarsi su quel letto del dio. Salito che fu in esso,

con l'animo ad esso tutto attratto, soffregandovi ripetu-

(¹) Difficile è a tradursi il *saparyañkām* del testo, che io ho reso con « ossatura ». *Paryañka* nei lessici non è interpretato diversamente da *çayā*. Qui per ciò avremmo una ripetizione, anzi alcunchè di più intricato, chè dovremmo tradurre: « Vide un letto.... con un letto ». Mi pare che il modo più semplice per sciogliere una tale difficoltà sia a punto quello di intendere per *ossatura* (del letto) il *paryañka*. Dato ciò, ho riferito logicamente ad esso il *satūlikām* etc., che nel testo viene dato come attributo di *çayā*.

tamente le membra qua e là, vi si avvoltolava pensando « Oh! voluttà! oh [piacevole] tatto! oh felicità mia! »

[Ora sappiasi che] abitava in questa città ([1]) un altro ottimo re, appartenènte alla schiera degli *esterni*, dotato di grande splendore [di potenza], il cui nome era ÇATRUMARDANA ([2]),

che aveva per moglie [la regina] MADANAKANDALĪ ([3]), dagli occhi a foglia di loto, uscita di nobile schiatta, cara a lui più della sua stessa vita.

[Anche] costei con oggetti di adorazione, era venuta, col suo seguito a quel tempio d'Amore per fargli adorazione.

E dopo di averne venerato [l'idolo che] stava nella cella, entrò nella stanza da letto per prostrarsi dinanzi [alla statua].

Bāla, vedendola entrare, riconosciutala donna, se ne stette immobile per la vergogna e per la paura, come un pezzo di legno.

Venerava frattanto la [regina] dagli occhi di gazzella il dio nella camera buja, toccando[ne] nel letto con la mano [la statua].

[Ma], mentre con sandalo ungeva [le imagini di] Rati e d'Amore (262) sfiorò in tutte le membra con la molle mano Bāla.

Pensò egli allora, con animo traviato sotto l'impero di Akuçalamālā e di Sparçana:

« Mai non ho io fin dalla nascita percepito un così dolce [con]tatto, quale ora io provo, per opera di questa mano!

Oh falsamente io credetti che altri contatti mi avessero data voluttà! Per ciò io credo che nei tre mondi non ve ne sia uno più molle e migliore [di questo]! »

Tornò frattanto dopo alcun tempo, finita che ebbe l'adorazione d'Amore, a casa sua Madanakandalī.

([1]) Kṣitipratiṣṭhita.
([2]) « Distruttore di nemici ».
([3]) « Fior d'amore ».

Bāla allora, pensando tra sè come avrebbe potuto ottenere quella donna, col cuore tremante, provando un indicibile, immenso ardore interno, dimenticando sè stesso su quel letto, traendo caldissimi e lunghissimi sospiri, quasi svenuto; come muto, ebbro, impaurito, quasi derubato d'ogni suo avere, si arrotolava d'ogni parte, come un pesce gittato sopra una pietra rovente.

Pensò intanto Madhyamabuddhi, che, [come dicemmo] stava fermo su la soglia [della camera da letto del dio]: « Oh! come mai questo Bāla, dopo così lungo tempo, non esce [ancora] dalla stanza [di Kāma]? Io v'entrerò e saprò in tal modo che cosa ivi egli faccia ». Entrato che fu, riconobbe [toccatolo] con mano, il letto d'Amore, e anche il cuor suo fu rapito dalla mollezza di esso. Ma [subito] dopo, ridivenutogli l'animo puro [d'ogni peccato], vide in una parte di quel letto Bāla, che stava in quello stato. Pensò [allora]: « Ohimè, perchè mai costui compie azione proibita? Non conviene [ad alcun essere umano] salire su un letto divino! Ai buoni non è accessibile la moglie del maestro, sia pur ella piena della bellezza e leggiadria di Rati. Questo letto devesi, poi che in esso risiede la statua del dio, soltanto onorare, non in vece (263) usare quale oggetto di godimento! » Fece, per ciò, alzar Bāla, e, già che egli nulla dicevagli, lo rimproverò Madhyamabuddhi in questi termini: « [Vergogna!] Ciò tu non devi fare! non è conveniente ascendere il letto di un dio!... » E così via, [altro gli disse]; ma Bāla non davagli alcuna risposta.

Frattanto entrò un *Vyantara* che era sopraintendente al tempio. Egli legò con legami invisibili (¹) Bāla e lo fece cadere a terra. Cominciò allora [all'infelice] un terribile dolore in tutte le membra. Ma Madhyamabuddhi vedendolo presso a morire cominciò a gridare lamentosamente, così che la gente, chiedendosi che mai ciò fosse, corse là, tremante, dal tempio. Il *Vyantara* cacciò Bāla dalla camera da letto e gittollo, con

(¹) Lett.: « *aerei* » (*ākāça*).

gran chiasso a terra. Videlo allora la gente con gli occhi pesti e vicino a morte. Mentre, intanto, Madhyamabuddhi, venendogli dietro, usciva con animo contristato [da quel luogo], chiesegli la gente [ragione di quanto era al fratello Bāla avvenuto]. Ma egli per vergogna nulla rispose. [Ma] il *Vyantara* essendosi tramutato in un uomo, raccontò alla gente tutta la istoria di Bāla. Allora i fedeli di Kāma, vituperavano [il malvagio] dicendogli « Costui ha fatto sfregio al [nostro] dio! costui è tristissimo! » e i suoi parenti biasimavanlo così « Egli è il disonore della famiglia [nostra]! egli è a noi albero di veleno! », e maledicevalo il popolo, gridandogli contro: « Percepisca ora egli il frutto delle sue cattive opere! » [Finalmente] le persone intelligenti lo sprezzavano [ripetendogli]: « Poco è ciò per quelli che operano senza riflessione, già che di ogni sventura essi si rendono degni! »

Mutatosi poi in viso [1], il *Vyantara* disse: « Io malmenerò ora questo tristo Bāla dinanzi a voi! » Allora lamentosamente gridando « Abbi pietà! abbi pietà [di lui]! dammi in elemosina, o Signore [2], la vita del fratel mio! » cadde Madhyamabuddhi ai piedi dell'uomo, sotto le cui sembianze celavasi il *Vyantara*. Anche la gente, presa da compassione, gli gridò « Lascialo, o venerando, per questa volta! [Sta pur certo che] egli non commetterà più [malvagità alcuna] ». Allora per pietà verso Madhyamabuddhi e per compiacere alla gente, il Vyantara lasciò [libero] Bāla. Costui riprese (264) i sensi; il corpo gli ridivenne libero [d'ogni impedimento]. Madhyamabuddhi [intanto] dopo d'averlo fatto uscire in fretta dal tempio, lo condusse, con fatica, a casa sua. Il re Karmavilāsa seppe l'avvenuto dalla corte. [Subito] egli pensò: « Poco è ciò che oggi è avvenuto, data la mia contrarietà a Bāla! Ma la gente non può ancora imaginare ciò che [di ben più grave] poi avverrà! » Disse egli, quindi, alla corte: « Perchè pensate

---

(1) « Divenuto d'aspetto terribile ».
(2) *Bhaṭṭāraka* è un *mago*, propriamente.

a questo malvagio? Non degno è egli certo d'istruzione [alcuna] e però nessuno di voi intraprenda la fatica [di educarlo] » Al che i cortigiani risposero: « [Sia] come comandate, Maestà ».

Chiese poi Madhyamabuddhi a Bāla: « Hai tu nulla nel corpo, o fratel [mio], che ti tormenti? » « Nel corpo nulla, risposegli Bāla: ma [di continuo] crescemi entro all'animo un [intenso] ardore ». Disse Madhyamabuddhi: « Sai tu da che cosa esso sia causato? » « Non so » rispose Bāla tutto preso da amore; « ma non vedesti tu entrare, mentre stavi su la porta della stanza da letto [di Kāma], ed uscire una donna? » Madhyamabuddhi disse: « Sì, l'ho veduta » E Bāla: « E non la notasti tu forse, e [dentro di te non chiedesti] chi ella fosse? » « Certo io l'ho notata » rispose Madhyamabuddhi: « Ella è la moglie del re Çatrumardana e si chiama Madanakandalī ». Udito ciò, Bāla pensando, come mai quella donna avrebbe potuto a lui appartenere (1), traeva lunghissimi sospiri. Notato allora Madhyamabuddhi come invero desideroso di possedere colei, fosse [Bāla], pensò: « Costui vorrebbe ottenerla anche qui, in questo [istesso] luogo. Desiderio, di fatti, di sè fa nascere questa Madanakandalī con l'eccessiva sua bellezza, poichè io pure, mentre mi teneva appoggiato allo stipite della porta (2) provai, [toccandola] per la grande ristrettezza dell'uscio della camera da letto di Amore, uno [speciale] senso di contatto con le membra di lei, che usciva di là, senso tattile che, eguale, non ci è dato generalmente da altre cose. E oscillò allora anche il mio animo nel desiderio di accostarmi a lei.... Ma [no]! [ho poi riflettuto] non è conveniente a persone di buona famiglia il congiungersi con donne altrui; cercherò adunque di allontanare [anche] costui (265) [da lei], se pur è possibile allontanarlo con le mie parole ». Disse al-

(1) Questo concetto è espresso (in prima persona) nella frase elittica diretta: *katham sā mādrçām?*

(2) *Dvāraçākhā*: vedi *Archaeological Survey of Western India*, vol. IX, pag. 27.

lora a Bāla: « Oh quale mai stoltezza è questa tua! E non hai tu forse testè veduto il frutto di tale [tuo] sconveniente contegno? Hai già tu forse dimenticato che a gran fatica ti ho reso libero, mentre stavi per morire, dalla [punizione del] venerando Amore, malamente adirato [contro di te]? Lascia adunque una tale trista risoluzione! Questa Madanakandalī somiglia le pietre (¹) che stanno sul capo dei serpenti, le quali uccidono al solo guardarle. Lei volendo, tu diverrai cenere, nè [prima] potrai ottenere l'oggetto [de' tuoi desiderî] ». Pensò Bāla: « Ohimè! [ben] conosciuto mi ha costui! Perchè adunque nascondergli ora la mia brama? » E disse: « Se così è, perchè mi dici tu: « Io ti ho salvato » e non in vece: « Io ti ho fatto perire violentissimamente? » Però che [di fatti] questo Kāma liberandomi per le tue parole, ha cacciato da me soltanto il dolore [che io aveva] nel corpo, ma per contro mi ha fitte nel cuore ininterrotte ansie, che sonmi quasi carboni di Khadira ardenti, per cui [anche] tutto il corpo violentemente mi brucia. Se io fossi in vece morto, quando era vincolato da Kāma, non proverei [ora] un tanto strazio! Per ciò [ben posso io dire che] tu hai, al contrario, compiuto un grande mio danno, liberandomi! [E in vero] ora, senza questa Madanakandalī, che mi è come una pioggia di ambrosia, non [ottengo un istante di] calma da questo interno tormento. Ma che debbo dirti di più? »

Comprese allora Madhyamabuddhi come impossibile fosse rimuovere (²) l'ostinatezza di quello [stolto] e però stettesi in silenzio.

Frattanto tramontò il sole e apparvero le tenebre, proprio come a Bāla [erano apparse] dal suo cuore, e passò la prima parte della sera. Nessuno avrebbe potuto [per il gran bujo] camminare [per via]. Allora, non considerando ciò che lecito o no fosse a compiersi, levossi Bāla; uscì di sua casa, e, disceso nella via principale, cominciò a dirigersi verso la

(¹) *Ratnasūci:* lett.: « punta di pietra preziosa ».
(²) *Anivartaka* = *nivartayitum açakyah.* Tal costrutto non è comune.

reggia di Çatrumardana. E così camminò per alcun tratto. In quel mentre Madhyamabuddhi, pensando [con angoscia] per amore al fratello, che mai avrebbe potuto avvenirgli, uscì prestamente dietro a lui.

Bāla cammin facendo, vide un uomo, il quale, dopo averlo scosso, lo legò [tenacemente] con una corda (1) (266). Egli si mise per ciò a gridare. Allora Madhyamabuddhi urlandogli: « Eccomi! eccomi! » (2) giunse a lui. Ma [quell'uomo] sollevando Bāla [dal luogo ove si trovava], si innalzò sotto gli occhi del[l'atterrito] fratello per l'aria. Chiuse poi a Bāla che gridava, la bocca e si mosse diretto ad occidente. Allora Madhyamabuddhi pure gridando: « Oh! oh! tristo *Vidyādhara!* ove vai tu col fratel mio? » emettendo urla (3), avanzandosi per terra, sfoderata la spada, dietro a lui, uscì dalla città. [Ma ad un certo punto] l'uomo scomparve. Disperossi [per ciò] Madhyamabuddhi, ma non cessava tuttavia, per amore di Bāla, dal correre, pensando che [un momento o l'altro] quell'uomo in alcuna parte lo avrebbe lasciato cadere. [E così] mentre egli correva, passò la notte. Allora, bucato i piedi da molte spine, già che era scalzo, affaticato dal viaggio, tormentato dalla fame, agitato dalla sete, affannato dall'angoscia, abbattuto dalla tristezza, domandando notizie del fratello per molti villaggi e città, vagò egli sette giorni. Giunse [finalmente] ad una città chiamata KUÇASTHALA, e si fermò fuori di essa. Veduto che ebbe [in un certo luogo] un vecchio pozzo cieco, pensando che mai avrebbe egli potuto fare della vita, privo essendo del fratello, e [risolvendo inoltre] di gettarsi ivi, legossi al collo una pietra,

(1) Così il « *baddho 'sau mayūrabandhena* ». *Mayūrabandha* non è precisamente traducibile. Si tratterà di un « modo » speciale di legare, come *mayūrāsana* è un « modo » speciale di sedere.

(2) Lett.: « Sono giunto! sono giunto! » « *prāptaḥ prāpta iti* ».

(3) *Trāḍī*, vocabolo sconosciuto al sanscrito. Il Guzerātī ha *trāḍa*, m. = roaring, clamour (BELSARE, *Guzerātī-english dictionary*, pag. 361) di cui la forma, usata da Siddharṣi è certo sanscritizzazione.

per andar a fondo [1]. [Ma tutto ciò] vide una guardia reale di nome NANDA, la quale allora gridandogli: « Non farti violenza! » corse a lui. Trattenne Madhyamabuddhi, che, postosi all'orlo del pozzo stava per gittarvisi dentro. Cacciata lungi [da lui] la pietra e fattolo sedere in terra, gli chiese: « Oh perchè mai hai tu pensato di compiere una [tale] azione, degna di uomo infimo? » Narrogli allora Madhyamabuddhi come fosse egli stato diviso [violentemente] da Bāla. [Ma] gli disse Nanda: « Se così è, non darti affanno, o caro. Facilmente potrai riunirti [2] col fratel tuo ». E Madhyamabuddhi « Come mai [ciò]? » « Odimi » riprese Nanda. « In questa città abita il nostro signore HARIÇCANDRA. Egli è ad ogni momento (267) assalito da *Vijaya*, *Māṭhara*, *Çaṅkha* e da altri confinanti capi di territorî [3]. È [pur] ivi un *Vidyādhara*, grandissimo amico suo, chiamato RATIKELI. Costui, venuto che fu un giorno [al re], vedutolo [d'ogni parte] assalito da nemici, gli disse: « Io vi darò, [Maestà], un crudele incantesimo, per potere del quale Voi non sarete più sconfitto ». E il re a lui: « Molto benigno tu mi sei! » Avendogli allora fatte fare le cerimonie introduttive, per sei mesi di seguito, nell'ottavo giorno da quello [in cui eransi compiuti i sei mesi], il Vidyādhara condusse il re Hariçcandra in un certo luogo; gli fece compiere l'incantesimo, e il giorno dopo lo ricondusse [là], insieme con un uomo, e per ben sette giorni compiè, col sangue [tratto] dalla carne di quello, le cerimonie finali magiche. Ora quell'uomo è stato licenziato.

---

(1) *Nirbola-gamana* = andare a fondo. Di *nirbola*, vocab. irreperibile nei dizionarî, il cui senso può derivarsi dalla √ sanscrit. *bul*. è a pag. 421 dell'*Upamiti* determinato il valore.

(2) V. per il significato di *Mīlaka*: testo p. 163 (trad. p. 24 = 368 G. S. A. I. vol. XVII n. 1) etc.

(3) Ho creduto bene tradurre con nomi proprî i tre vocab. dati dal testo nel composto: *vijayamāṭharaçaṅkhādibhiḥ*, non trovando alcun'altra più probabile via d'uscita. Così pure ho interpretato per « *capi di territorio* » il *maṇḍalaharaiḥ*, a punto perchè *maṇḍalahara* come *māṇḍalika* significa: « *comandante di una provincia* ». Potrebbesi, del resto, anche intendere: « [*desiderosi di*] *prendere* (hara) *il territorio* [*di lui*] ».

Io dubito che egli sia [a punto] tuo fratello. Or ora me lo ha il re consegnato ». Disse Madhyamabuddhi: « Mio caro, se così è, conduci[mi dinanzi], se tu hai di me misericordia, quell'uomo, affinchè io lo possa riconoscere! ». Andossene allora Nandana, dopo avergli detto che l'avrebbe compiaciuto. E ritornò [poco dopo], portando seco Bāla, che avea sollevato [da terra]. Vide [allora] Madhyamabuddhi il fratello, cui erano rimaste soltanto le ossa, la cui vita notavasi a pena all'emettere ed immettere del respiro, e a cui era impedita [ogni] espressione di voce. A stento potè egli riconoscerlo, poi rivoltosi a Nandana, gli disse: « Mio caro, questo è mio fratello! Veritevolmente sei tu chiamato Nandana! (1) Molto mi hai tu favorito! » E Nandana: « Per pietà verso di te, io ho violata la fede al [mio] Signore [dandoti Bāla]. Ma di più: io ho udito, recatomi a lui, che questa notte il re avrebbe adempiuta la magìa col sangue, e che gli sarebbe [nuovamente] stato di bisogno quest'uomo. Ma avvenga d'altra parte ciò che vuol avvenire a me, che, pur sapendo [il volere regale, non esito a darti il fratello]: voi due intanto partite velocemente di qui ». Madhyamabuddhi, allora, dicendo [a Nandana]: « [Sia] come tu vuoi, o amico; ma salvati [dall'ira del re] », alzato Bāla cominciò ad andarsene. E, tormentato dalla paura, correndo giorno e notte (268) precipitosamente, facendo bere in alcuni luoghi a Bāla dell'acqua, rinfrescandolo, facendogli vento, allegrandolo col fargli gustare [buon] cibo ed altro, non badando al martirio [che infliggeva nella marcia] al proprio corpo, fra molti tormenti, giunse a casa sua.

Passarono alcuni giorni, [dopo i quali] Bāla ritornò un poco in forze. Chiesegli allora Madhyamabuddhi: « Che cosa hai tu provato, o fratello, [quando eri presso quel re]? » Rispose quegli: « Odi. Io fui, sotto i tuoi occhi, sollevato in aria da un *Vidyādhara* che mi condusse in un cimitero, simile per la sua grande orridezza, alla città di Yama. Là vidi un

(1) « [Che produce] gioia ».

uomo che stava presso ad un braciere pieno di carboni accesi. A lui disse il *Vidyādhara* « O gran re, adempiuto è ora il tuo desiderio! Io ho potuto prender quest'uomo che è proprio adatto a compiere la desiderata magia ». Al che l'altro soggiunse: « Molto favorevole tu mi sei! » E di nuovo il *Vidyādhara* a quell'uomo: » « Alla fine di ciascuna formula magica, tu devi gittare nel fuoco l'offerta che io ti avrò data ». Assentì quegli a ciò, e cominciò [subito] a pronunciare una formula. Allora il *Vidyādhara* trasse un coltello acuminatissimo, come la lingua di Yama e splendente, e tagliò con quello una lunga fetta di carne dal mio dorso. E premendo poi la parte, [onde tratta l'avea], ne fece uscire il sangue e ne riempì un vasetto (1). Compiessi intanto in cielo una parte dell'[invocata] magia. Il *Vidyādhara* consegnò all'uomo l'offerta fatta di sangue e di carne, e quegli la gittò nel braciere, e di nuovo cominciò a mormorare le formule dell'incantesimo. E così in vero come un demonio ad un dannato. tagliò [anche nei seguenti giorni] il *Vidyādhara* dal mio corpo in varie parti fette di carne, mentre io urlava [per gli spasimi atroci]. E, premendo il luogo [tagliato], ne faceva uscire il sangue, e, riempiuto [con quello] il vaso, lo dava, come offerta, al sacrificante (2), che al fine del compiersi di una cerimonia magica, prendendolo, lo gittava nel fuoco. Io allora, tormentato dal dolore, cadeva per debolezza, a terra. Ma il *Vidyādhara* sodisfatto della bontà del [mio] corpo, senza pietà, torturavami violentissimamente. Finalmente [dopo varî giorni di strazii] scoppiarono [ad un tratto] in alto riso

(1) Così *culuka*, che i vocabolarî interpretano generalmente per « palmo della mano ». A conforto di tale interpretazione (anche il P. W. ha « *eine Art Geschirr* ») è a citarsi che nell'est dell'India fu la dinastia dei *Caulukya*, così chiamata per essere, secondo la comune tradizione, il suo fondatore uscito da un vaso (vedi *Vikramāṅkadevacaritam* of Vidyāpati Bilhaṇa edited with introduction by Georg Bühler. Bombay, 1875, I, 550).

(2) Notisi il dativo *sādhakāya* in luogo del comune (nello stile di Siddharṣi) genitivo di termine. — *Sādhaka* è il sacrificante nelle cerimonie magiche.

le nubi, (269) simili a quelle della fine del mondo; profondamente mormorò l'oceano, si scosse quasi la terra. Urlarono le sciacalle dalle lingue di fuoco (¹); lemuri di aspetto disgustevole cominciarono a ballare. Allora in mezzo a tali spaventose orridezze, manifestossi al re, il cui animo non era [per anco] atterrito, la crudele Magìa. Erano a punto state recitate ottocento formule magiche, quando apparve detta Magìa, gridando [al re]: « Io sono stata per te compiuta! » E dopo essere stata inchinata dal sacrificante, entrogli nel corpo. Allora il sovrano, osservandomi tutto ferite nella persona, orrido per il sangue spremuto [dalle vene], [udendomi] gridare in modo da far pietà, ebbe compassione di me, [e ribrezzo del mio misero stato, così che] trasse un sospiro a traverso i denti chiusi producendo un sibilo. (²) Ma lo distolse [di subito dal suo sentimento] il *Vidyādhara* dicendogli: « Non è questo (³) un precetto di questa Magìa! Non devesi aver pietà di costui! » Dopo di che egli mi unse il corpo con un unguento. Allora, come se d'ogni parte io fossi bruciato da terribile fuoco, come se sfracellato [le membra] dal fulmine, come se premuto da una macchina, provai terribile spasimo. Non di meno non si spense la esecrata vita, che ben erami avvinta. Ad un tratto il corpo mio divenne, per quell'unguento, simile ad un bastone arso dal fuoco. Tolsermi [allora] di là essi due, e mi condussero nella città, ove mi fecero mangiare cibo acido, perchè mi gonfiassi: e ciò avvenne di fatti al mio corpo. Ripigliò poi di nuovo, per ben sette giorni, quel re, a recitare [quotidianamente] ottocento formule magiche, [accompagnandole] con offerte di sangue mio e di mia carne. [E dopo di essi], tu mi vedesti a punto in quella condizione [tristissima]. Ciò ho io provato, o fratello, e mi son persuaso per questo, che nè pur nell'in-

(¹) Immagine frequente, forse suggerita dall'aspetto della lingua rossa e gocciolante di sangue e vibrata rapidamente.

(²) Lett. « il suono *sīt* ».

(³) La compassione.

ferno è forse una tale quantità di tormenti, quali io ho sofferti ». Disse Madhyamabuddhi: « Tu non meritavi da vero tali torture, o fratello! Oh quale crudeltà del *Vidyādhara!* Oh terribile Magìa! ».

Frattanto per convenienza [ma non certo per interesse verso il fratello] giunse Manīṣin [al palazzo], ad informarsi [della salute di Bāla]. Stando su la porta, udì Madhyamabuddhi lamentarsi. Entrò (270): ricevette ospitale accoglienza dai due [fratelli] che gli diedero a sedere. Fatto un breve conversare, chiese Manīṣin [a Madhyamabuddhi]: « Perchè così ti lamenti, o caro? » E quegli: « Straordinaria [in vero] è la cagione di un tal mio pianto! » Ed avendo domandato Manīṣin a lui, quale essa fosse, rispose Madhyamabuddi, narrandogli tutta la istoria di Bāla, da quando egli era andato nel parco (1), fino a [tutto] il tempo, in cui era stato tormentato dal *Vidyādhara*. Allora Manīṣin, se bene fin da prima, tutta conoscesse quell' istoria, pur tutta via, udito ciò, quasi istupidito, con occhi smarriti, disse: « Oh come mai tal cosa è avvenuta al [fratel nostro] Bāla? No, non dovea esser certo così! Ma gli avea pur detto io che non profittevole [a lui] sarebbe stato la consuetudine con quel tristo amico Sparçana, cagione di brama a cose ignobili, e dalla quale ha tratta origine una tale ininterrotta serie di mali! Gli uomini che, con cattivo stato d'animo, persistono in tali brame, e che grandissima forza hanno in manifestare i loro peccati, cadono, pur non avendo ottenuta [la realizzazione del] loro desiderio, in un abisso di mali ed ottengono morte, proprio come pesciolini che si avanzino ad abboccare l' uncino [dell'amo]: e ciò poichè per falsi mezzi non puossi raggiungere il fine. E falso mezzo, in vero, ad ottenere felicità è il bramare cose ignobili. Colui, per ciò, che così si comporta, [persistendo nel peccato], distrugge la fermezza, uccide l' intelligenza, macchia il suo proprio animo, fa sorgere in sè [persino] l'effetto di an-

(1) Testo pag. 259, versione pag. 132 = pag. 20 G. S. A. I., vol. XXI.

tichi peccati: [cose queste tutte] che producono poi all'uomo ogni male [peggiore]. Come può adunque venire [a noi] dalla brama di cose ignobili, anche il solo odore di un raggiungimento di felicità? Così a punto è succeduto a Bāla tutto ciò, [che tu, o Madhyamabuddhi, sai]: per le sue cattive azioni. [voglio dire]: a lui, che mai compiè ciò che io gli suggeriva. A che dunque [inutili] lamentazioni? ».

Disse Bāla: « Oh finiscila, Manīṣin, con questo tuo assurdo sproloquio! Gli uomini giusti che sforzansi ad ottenere buon fine [dalle loro opere], non sentono abbattuto l'animo loro da sventura che li colpisca in un momento disgraziato [1]. Se anche oggi io possa ottenere Madanakandalī dal corpo leggiadro e delicato come loto, che m' importerà di questo malanno avvenutomi? » — Ciò udito, Manīṣin, pensando nell'animo suo che colui, come un addentato dal serpente nero [2], era incurabile anche da cerimonie, e da formule e da buoni ammaestramenti, (271) preso Madhyamabuddhi per la destra e fattolo sorgere di là, lo trasse in un'altra camera e gli disse: « Fratello, se questo Bāla, veramente sciocco [3], non conosce il proprio bene, perchè vuoi tu condurti [a somiglianza di lui] a rovina, seguendolo? » Risposegli Madhyamabuddhi: « Tu m' hai dato in vero lume [con i tuoi detti]: ancora trasgredisce costui ai tuoi insegnamenti: lungi da me, adunque, questo Bāla! Troppo vergognoso è [per certo] questo suo contegno! [Ma dimmi]: non ha notizia il padre [di tutto quanto è accaduto]? » E Manīṣin: « Non soltanto egli. ma tutta la città conosce la [trista] istoria. E chi può coprire con un drappo il [lucente] mattino che sorge? » « Ma come. riprese Madhyamabuddhi, ha potuto egli ciò sapere? » E Manīṣin: « Ciò che è avvenuto nel tempio d'Amore, fu veduto da molta gente [e però potè giungergli di subito all'orecchio].

---

(1) Così interpreto l'*apāntarāle* del testo, vocabolo ignoto ai dizionarî e che ricorre poco dopo a pag. 274, 19, nell'istesso senso.

(2) *Kāla, kālasarpa* è il serpente *Coluber Naga.*

(3) Osservisi il giuoco di parole: *bāla*, n. pr. e agg.

Del resto che necessità ci sarebbe stata di render ciò a lui noto ([1]), [quasi che egli non conoscesse del figlio ogni evento]? » Inoltre la storia del rapimento di Bāla da parte del *Vidyādhara* fu divulgata in città dalla gente, che ne ebbe notizia, quando fu svegliata, allor che tu gridasti: « eccomi! eccomi! son giunto! » ([2]). Pensò allora Madhyamabuddhi: « Devo io, da buon figliuolo ([3]) nascondere questa [brutta] istoria alla madre [mia], qualora già ne è avvenuta grande pubblicità? Una cosa, anche quando sia compiuta molto nascostamente, vien d'ordinario al mondo fatta palese: immaginarsi poi un peccato! Pazzi per ciò sono quegli uomini che vogliono coprir il male che commettono! [Tale loro pazzia] dimostra [al contrario] soltanto il potere del folle loro pensare! » Così riflettuto, disse: « Manīṣin, io desidero udire che hai tu fatto, che il padre, che le due [nostre] madri, che i cittadini, quando [tutti] sapeste quanto era [a Bāla] avvenuto ». Rispose Manīṣin: « Ecco. Io divenni indifferente verso Bāla, perchè pensai che i buoni non si curano dei cattivi. Riflettendo poi che i buoni hanno pietà di quelli che soffrono, provai una grande pietà di te. E considerando che io era uscito libero da tanti mali, che la consuetudine con quel cattivo amico [Sparçana] aveva [a Bāla] prodotti, sòrsemi buona speranza [sul mio avvenire]. (272) Pensando, finalmente, che allietansi dei virtuosissimi i magnanimi, e che felice, virtuoso, doveva essere [certo] quel Bhavajantu, dal quale quel tristo amico Sparçana, cagione d'ogni sventura, era stato con ogni maniera ripudiato, provai

---

([1]) Così interpreto l'oscura frase « *kiṃ tasya jñāsyate?* ».

([2]) Pag. 266 del testo (versione p. 141 = 28). Notisi la difficile costruzione di questo passo: « *vidyādharaharaṇavṛttāntas tu ye « prāptaḥ! prāpta! » iti tvadīyahāhāravāt prabuddhās, tadā lokās, tair, vijñāya, nagare pracāritaḥ* ». Costruisci: *vidyādharaharaṇavṛttāntas tu nagare pracārito, vijñaya, tair* [*lokair*]; *ye lokās tadā prabuddhā* [*abhūvan*] *tvadīyahāhāravāt: « prāptaḥ! prāpta! » iti* ».

([3]) Il passo non è molto chiaro: la traduzione che ne dò, mi sembra la più probabile. Il testo ha: « *aye! kilā 'ham mātuḥ putro 'muṃ vyatikaraṃ gopayāmi?* ».

verso colui compiacimento. Il padre, in vece, scoppiò in uno scroscio di risa. Io lo richiesi di ciò, ed egli risposemi: « Figlio, accaduto è a Bāla ciò che deve accadere, quando io [ad alcuno] sono contrario! Per ciò sono lieto ». Ma Sāmānyarūpā, [tua madre], disse lamentevolmente: « Oh! dove se' tu ito figliuol mio? » [Al contrario] diceva, lieta in cuor suo, mia madre: « Non è toccato alcun male a mio figlio! » In città, poi, sòrse letizia per il rapimento di Bāla; pietà, in vece, per la tua dipartita. E un sentimento di popolarità, [misto a grande compiacenza], manifestossi verso di me, allor che si vide che io era ancora in buona salute ». Chiese Madhyamabuddhi [al fratello]: « E come potesti tu notar ciò? ». E Manīṣin: « Io uscii in quel tempo, curioso di aggirarmi per la città. Udii allora i cittadini dirsi l'un l'altro: « Oh! bene sta che quel Bāla, fonte di ignominia alla sua famiglia, tristo d'animo, sfrenato, scostumato, sempre intento ad andare ove non si deve, tormentatore della città, sia stato rapito da un magnanimo! » E: « Bene! Benissimo anzi! » un altro diceva, « però che dicono che costui sia stato tagliato, spezzettato e tormentato! E se potrà questo malvagio del tutto scomparire, avranno i cittadini protezione dei [loro] costumi. Non altrimenti può essere! » E un altro: « Ciò è bene [da vero], ma peccato è che quel misero di Madhyamabuddhi, che sempre eragli a fianco, debba essere [per sua colpa] tormentato. Egli ci appariva poi in gran parte virtuoso [e però tanto più miserevole è il caso suo] ». Ma un altro: « Mio caro, ma quali mai eccellenti virtù possono avere coloro che sono cari ai peccatori? Non può in vero di sua natura star l'oro unito al nero. Per [la consuetudine a punto con i tristi], ottengono [anche i buoni] al mondo una ininterrotta sequela di sventure e disonore. (273) E qual maraviglia in ciò? A quelli, in vece, che fin da principio abbandonano la compagnia di gente dedita al male, nessuna colpa consegue. Esempio di ciò è quel Manīṣin, il quale, magnanimo, ripudiata l'amicizia con Bāla malvagio, se ne vive senza macchia, felicemente ». Ciò è quanto, [o fratel mio], io potei afferrare, dei discorsi che ho uditi fare dalla gente ».

Pensò Madhyamabuddhi:

« Persistendo l'uomo nel male, non ottiene in questa vita nè pur l'odore della felicità, ma [al contrario] una quantità di malanni.

« E, oppresso dal loro peso, non solo non può liberarsene (1), ma, di più (2), la gente, maledicendolo, gli diviene nemica (3).

« [Così di mio fratello]. Primieramente egli è tormentato dai mali, poi è biasimato da tutti. Tumore su tumore (4) è [proprio] sòrto a questo Bāla demente!

« [Al contrario] io sono divenuto oggetto di compassione, per essermi imbattuto in lui, [se bene pur altri], che i loro pensieri pongono in raggiungere il vero, mi considerino quasi a lui eguale.

« [D']una copia di sventure, biasimevoli ai buoni, è l'amicizia con questo tristo Bāla [cagione]: non è per ciò essa, ora che la conosco, a me conveniente.

« Nascono [in vece] tutte le gioje all'uomo, il quale persiste nella virtù, a punto come sòrte sono a Manīṣin.

« Egli è senza macchia, felice, lodevole ai saggi, per la paura che nutre dell'amicizia di Sparçana e di Bāla.

« Tutta via, [pur essendo vero ciò che prima ho detto], persiste la gente in far male e con trista opera intiepidisce nella virtù.

« Per ciò a punto, vedendo io quale differenza corra tra virtù e colpa (274), debbo sforzarmi proprio come mi ha Manīṣin insegnato, ad acquistare la prima ».

Pensato che ebbe così, disse [Madhyamabuddhi] a Manīṣin: « Io non posso irmene in pubblico tra la gente.

(1) Lett.: « non è invero sciolto, liberato da esso [peso] ».

(2) Notisi l'*anyat*. Usato, come qui, nel senso di « *ma anche* » senza un contrapposto, non ricorre di solito nella lingua classica.

(3) *Vairikāyate* denom. da *vaira*.

(4) Vedi Mudrārākṣ. V, 258 (ed. Bombay): *ayam aparo gaṇḍasyo 'pari sphoṭaḥ*. Çak. (Burkh.) 36, 4. Viddhaçāl. I, 16.

« Probabilmente tutti mi chiederanno la istoria di Bāla vergognosissima, nè io potrò certo raccontarla.

« [E se mai la narrassi], certo essi, crudeli, udendo dalla mia bocca di quel tormento [subìto da costui], lieti, ne riderebbero sempre molto.

« Meglio è per ciò, o fratello, che io me ne rimanga in questo palazzo, fino a tanto che la gente si dimentichi di quanto è a Bāla avvenuto ».

Risposegli Manīṣin: « Sia pur come tu vuoi: io cercherò solo di impedirti la consuetudine con questo cattivo compagno ».

Dopo ciò, fermossi in quel luogo Madhyamabuddhi, senza mai di là, nè pure un istante, uscire, e Manīṣin se ne andò a casa propria.

Finalmente uscirono dal corpo di Bāla, Sparçana e Akuçalamālā. Disse quest'ultima: « Bene, o figlio, bene! Tu hai compiuto ciò che deve un figlio mio compiere, respingendo da te quel Manīṣin che si perde in falsi [ed inutili] sproloqui! » E Sparçana: « O madre, conviene un tal modo di agire a uomini simili! Così facendo, questo mio caro amico mi ha mostrato un infinito attaccamento. Ma che bisogno ho io a dir di più? Stabilitasi [fermamente] (¹) è ora tra noi comune partecipazione a dolori e gioje, fondata sul nostro reciproco amore. Chi mai [troppo] valuta gli ostacoli che in un momento disgraziato (²) insorgono a coloro che operano, per ottenere un gran fine? ». Bāla disse: « Ciò dissi pur io, ma non vuol Manīṣin intender [ragione] ». E Sparçana: « Ma che t'importa di lui? » Egli è un ostacolo a che si possa ottenere felicità e [però] male agisce in riguardo a te [che di essa sei

(¹) La √ *raṭ*, col prefisso *nir*, ricorre nel significato di *stabilire* anche nel cap. VIII. Il *samaduḥkhasukhatā* deve avere un predicato e l'unico possibile è il *nirvaṭitā* (lezione data dal ms. di palma).

(²) *Apāntarale*. Lo stesso concetto è espresso da Bāla a pag. 270, 20 (versione pag. 146 = 34 in cui vedi a n. 1 la osservazione sul significato del vocabolo): di fatti qui egli dice: « *rayam api etad brūmaḥ* ».

desideroso]. Solo questi esseri, che siamo tua madre ed io, ti cagionano bene » (275). E Bāla: « E quale dubbio mai posso aver io [in ciò]? Tutto questo è chiarissimo ». Allora di nuovo i due, [Sparçana e Akuçalamālā], entrarono nel suo corpo, dopo aver applicata (1) la loro magica potenza. Manifestossi dopo ciò in Bāla ardentissimo un desiderio di Madanakandalī; gli si produsse un calore interno; cominciò a sbadigliare e cadde su di un letto. Là videlo Madhyamabuddhi, volgersi di continuo con corpo agitato. Sòrsegli per ciò pietà: tutta via, ricordandosi le parole di Manīṣin, non richiese Bāla' nè pur del come stesse.

Tramontò frattanto il giorno. Allora Bāla, nella prima parte della sera uscì, mentre seguivalo il disprezzo di Madhyamabuddhi (2). Giunse alla reggia di Çatrumardana. Entratovi e veduta la camera da letto [del re e della regina], si avanzò verso di essa, e per la quantità grande di gente [che pel palazzo aggiravasi] e per le tenebre della sera e per la distrazione dei guardiani, non notato, potè, in alcun modo, entrarvi. Guardò in mezzo e vide, per [il chiarore] delle lanterne che avevano in luogo di stoppini pietre preziose, un preziosissimo letto (3). In quel frattempo Madanakandalī stava spargendosi d'unguento nella camera d'abbigliamento, vicina alla stanza nuziale. Bāla, vedendo vuota [quest'ultima]. stupidamente salì sul letto, e tutto lieto divenne sentendo quanto esso fosse molle. Gittò, [per nascondersi il viso], il mantello sul cuscino, [ove aveva posato prima il capo], e si sdrajò supino (?) (4)

(1) Così *yogaçaktivyāpārapūrvakaḥ praveçaḥ*. *Pūrva*, in composto, indica sempre un'azione compiuta con precedenza immediata a quella che viene poi espressa nella frase. Di fatti qui abbiamo: *prima* l'applicazione della magica potenza, *poi* l'entrata dei due nel corpo di Bāla. L'A. avrebbe potuto dire anche: *yogaçaktiṃ vyāpārayya.... praviṣṭe* (Sparçanākuçalamāle).

(2) Lett.: « M. lo disprezzò ».

(3) Lett.: « Guardò il mezzo di essa e apparvegli fornito di un preziosissimo letto ».

(4) Così interpreterei l'oscurissimo *tiraçcīno bhaviṣyati:* lezione data da tutti i mss. e che letteralm. significa: *sarà orizzontale*. Non credo tutta via certissima la mia versione.

Frattanto, dopo aver compiute tutte le cerimonie della sera, licenziata la gente [che aveva assistito] alla seduta, giunse il re Çatrumardana, unito ad un seguito di suoi confidenti, e lungo una strada che eragli segnata da lampade accese, su la porta della camera da letto. Videlo Bāla entrare. Allora, per [terrore di] Çatrumardana che era fortissimo, perchè il suo proprio cuore mancogli [in quell'istante] di energia, perchè il fare opera illecita dà di conseguenza paura, perchè contrario eragli [il padre] Karmavilāsa, per il desiderio da parte di Akuçalamālā di dargli i proprî frutti, perchè Sparçana apertamente maturava [in lui il suo malefico influsso], Bāla, con grandissimo spavento, tremando nel [debole] corpo, cadde a terra. Per l'eccessiva altezza del letto [dal quale egli era stramazzato], per la risuonanza ([1]) data dal pavimento di pietre preziose (276), per il libero abbandono del corpo, grande rumore allora levossi. Prestissimamente entrò il re [nella stanza], gridando che mai ciò potesse essere. Veduto che ebbe Bāla e, pensato come mai quegli avesse potuto là entrare, sòrsegli sospetto [su la sua vera intenzione]. Vide il mantello sul cuscino e ben compreso allora che egli era salito sul letto, il tristo malfattore, e grande ira lo infiammò, al pensiero che della moglie sua colui fosse stato desideroso. S'accorse della miseranda condizione di lui; non di meno ripetendo tra sè: « Costui è un pessimo soggetto: io finirò questo suo malvagio contegno », gli cacciò il piede sul dorso. Trassegli dietro [la schiena] le braccia ([2]) [che Bāla premeva a terra col davanti], e lo legò, mentre gridava, con quel mantello. Chiamò

([1]) *Kaṇakaṇakatā* non esiste nei vocabolarî. Il senso dato da noi a tal vocabolo, oltre che dal contesto del discorso ci è dato da uno dei significati in cui la √ *kaṇ* è usata: *çabdārthe*, ciò è.

([2]) Così *āmoṭitaṃ paçcānmukhaṃ bhujayugalam*. La √ *muṭ* è adoperata in senso *ākṣepapramardanayoḥ*: qui molto bene adunque « trarre indietro » (per poi legare). Bāla doveva essere caduto prono: le braccia erano per ciò a terra sotto di lui ed il re gliele trasse indietro e ripiegò sul dorso.

[una sua guardia], VIBHĪṢAṆA ([1]), cui disse: « Orsù, tu devi torturare questo infimo individuo nel cortile della reggia tutta la notte, affinchè io possa udire i compassionevoli suoi lamenti ». « [Farò] come comanda vostra Maestà », risposegli Vibhīṣaṇa. E, tratto a sè Bāla, presolo per i capelli, mentre urlava, lo condusse in un giardino lì presso. Lo legò ad una colonna rossa, irta di punte di ferro e di spine e cominciò a flagellarlo a colpi di frusta. Lo aspergeva [ogni tanto] di goccie d'olio di sesamo bollente, del color del fuoco, e facevagli entrare aghi nelle dita e in altre parti [del corpo]. Così passò la notte, mentre fra quelle torture che Vibhīṣaṇa infliggevagli, simili a quelle dell'inferno, Bāla urlava per lo spasimo. — Udite queste grida di dolore, o avuta di esse notizia, tutti i cittadini vennero alla reggia, chiedendo che mai ciò fosse. Videro essi Bāla, e allora, dopo aver detto [con meraviglia]: « Ancor vive questo tristissimo! » ed altro [ancora sprezzantemente], eruppero essi ciascuno in maledizioni contro di lui. Ciò udendo, centuplicavasi il suo dolore. Narrò, poi, Vibhīṣaṇa ai cittadini la storia di quella notte, [udita la quale] tutti imprecando all'imprudenza di lui, lo colmarono di vituperî. E i vassalli, vòlti al re, gli dicevano: « Così devesi trattare quel macchinatore di complotti contro il re, affinchè un altro non commetta simili [delitti]! ».

Quel re [Çatrumardana] aveva un ministro di nome SUBUDDHI ([2]), la cui mente era aperta [all'intelligenza] perchè aveva appresa la dottrina dei venerandi Arhat. (277) Costui avea in una certa occasione chiesto al re in favore, che egli non pensasse di servirsi di lui [allor che si trattasse di compiere] alcunchè di crudele. Ciò avevagli concesso il suo Signore. E di fatti anche allora, non pensando a Subuddhi, Çatrumardana diede il seguente ordine alle guardie reali: « Dopo di aver in mille guise tormentato questo pessimo tra gli uo-

([1]) « Terribile ».
([2]) « Di mente buona ».

mini, ammazzatelo ». Ciò udendo, molto si allietò la gente. come se avesse un gran regno acquistato.

Fu fatto, allora, salire Bāla sopra un asino; e, messo in berlina con una corona di cocci, battuto d'ogni parte da colpi di bastone, da pugni e da grandi zolle [1], mentre pietosamente gridava, mentre ferito era nell'animo da chiassose maledizioni, acerbe ad udirsi, fu fatto girare, coperto di ludibrio, per trivii, quadrivii, mercati etc. E per l'abbondanza di spettatori [che affollavansi a vedere], grande essendo la città, passò, mentre egli qua e là girava, tutto il giorno. Verso sera fu condotto al luogo del supplizio. Lo si appese ad un ramo di un albero e la gente, [credutolo morto], rientrò in città. Destino volle che [2] la corda si rompesse, e allora egli cadde a terra, e, svenuto, vi rimase come privo di vita. Ma sfiorollo il vento, così che egli potè riprendere i sensi, e cominciò, quindi ad andarsene verso casa, piangendo per [il dolore che porducevagli] il contatto con la terra [3].

[4] Ad un certo punto Agṛhītasaṃketā disse: « Saṃsārijīva, prima tu dicesti che in quella città Kṣitipratiṣṭhita [5] regnava un re chiamato Karmavilāsa, ricettacolo di forza. Ora, in vece, tu asserisci che ivi abitava Çatrumardana, competente in punire i dieci peccati [6]. Come va ciò »? Risposele

---

(1) Lett.: « pugni di grandi zolle ».

(2) Lett.: « per suo speciale destino ».

(3) Egli era a terra, nè poteva camminare per la eccessiva debolezza. Doveva strisciare e per ciò piangeva di dolore, essendogli il corpo già tutto rovinato dalla flagellazione prima subita.

(4) A questo punto abbiamo una parentesi fatta per chiarire un particolare che potrebbe sembrare oscuro. La narrazione della novella di Sparçana è interrotta: così pure la narrazione principale in cui si racchiude la novella della vita di Saṃsārijīva sotto forma di *Nandivardhana*. Ora ritorniamo per breve spazio là, d'onde si partì il racconto di Saṃsārijīva: all'assemblea, ciò è, composta di Sadāgama, Prajñaviçālā, Agṛhītasaṃketā e Bhavyapuruṣa, dinanzi la quale Saṃsārijīva narra la sua multiforme istoria. V. testo p. 155, versione p. 36 = 128 G. S. A. I. XVIII.

(5) Nella quale si svolge l'azione della novella di Sparçana.

(6) Si allude ai tre peccati di *pensiero*, ai quattro di *parola*, ai tre di *azione* (Manu, XII, 4 sgg.) che hanno corrispondenza nel *dasasīla* buddhistico e nel decalogo jaina.

Saṃsārijīva: « O sciocca! [facile è a comprendersi ciò!] Anch'io, quando era Nandivardhana, chiesi questo a Vidura, che allora mi [chiarì il dubbio] dicendomi: « Altezza, Karmavilāsa era là un re *interno*; *esterno* [al contrario] Çatrumardana; per ciò non v'è contraddizione alcuna [nel mio racconto]. Poichè i re esterni possiedono competenza a punire i dieci peccati su le città esterne, non gli altri, i quali, [in vece] standosene nascosti, fanno sì, per mezzo del loro proprio potere, che le creature compiano opere buone o cattive. (278) Qui di fatti, tutte quante le avventure successe a Bāla hanno tratta origine dalla contrarietà [che a lui aveva] Karmavilāsa ». Dissi io allora: « Il mio dubbio s'è ora svanito: narra pur oltre ». E Vidura [in tal modo] proseguì:

« Allora, con fatica, dopo che era trascorso soltanto un quarto della notte, Bāla giunse a casa sua. Udì Madhyamabuddhi la mattina seguente quanto era avvenuto [al fratello], e, siccome [ancora] un po' di affetto egli nutriva per Bāla, così provò dolore e pensò: « Oh perchè mai tutto questo gli è successo? » Ma riflettuto, poi, alquanto, manifestossi lietezza nell'anima sua e conchiuse: « Oh! vedete quanto mai differiscono le cose in questo mondo, secondo che si segua o no, la parola di Manīṣin! E di fatti a me che ora agisco conforme gli ammaestramenti di lui, non è giunta nè angoscia, nè disonore; là dove prima, perchè a lui era contrario, ambedue io aveva toccati. Qual meraviglia adunque, che Bāla, del tutto dato ad operare contrariamente alle parole di Manīṣin, sia colpito da un ammasso di mali; che si manifesti a lui pubblico il disonore (¹) e che morte gli si produca? Me felice, in vece, in cui è sòrta stima alle parole di Manīṣin! Però che:

Non può, per vero, un tristo compiere in questo mondo

(¹) Lett.: « che risuoni al mondo il tamburo del disonore » (*vijṛmbhate jagaty ayaçaḥpaṭahaḥ*).

ciò che dicono i buoni [doversi fare]. Nè pur per cento sforzi divien dolce un *kāṅkaṭuka* (¹).

Così pensato, ripudiato ogni affetto per Bāla, egli passò il giorno tutto pieno di letizia.

Una volta, venuto che fu a lui Bāla, Madhyamabuddhi, seguendo la comune convenienza, gli rivolse parola;

e gli chiese, privo d'ogni affanno (²), che mai gli fosse avvenuto (279). Narrogli allora il fratello la propria vergogna.

E Madhyamabuddhi, persuaso che quegli non potesse essere istruito, provò per compassione verso di lui, un po' di dolore.

Bāla, intanto, con lo spirito affranto dai dolori [sofferti], rifugiossi, per paura terribile del re, là [ove trovavasi il fratello];

e, sempre standosene nascosto, mai usciva in alcun luogo. E molto tempo passò mentre ambedue là si rimanevano.

Una volta giunse in quella città [Kṣitipratiṣṭhita], in un vecchio giardino di nome NIJAVILASITA (³), un maestro chiamato PRABODHANARATI (⁴), circondato da una schiera di proprî scolari virtuosissimi, come un elefante in amore [è attorniato] da una mandra di giovani elefanti, effluvio di sentimento di pietà, ponte atto ad attraversare l'oceano del *saṃsāra*, scure della foresta delle piante di ardenti desiderî, folgore atta a spaccare il monte dell'orgoglio, radice dell'albero della calma, oceano dell'ambrosia della contentezza, luogo sacro ove appajono tutte le scienze, casa famigliare di buoni

---

(¹) Vocabolo irreperibile. Forse un frutto di sapore aspro. A questa interpretazione ci induce il significato di *kaṭu* o *kaṭuka* (astringente, aspro) e il ravvicinamento di un tal vocabolo al Guzer. *Kaṅkoḍum* (Myrtus Pimenta) o a *kāṅkoḷa* (pepe), dei quali sono i frutti amari ed astringenti. Qui dunque *paktiḥ.... jātā* va inteso nel senso di « divenir dolce ».

(²) *Viṣāda-gata-buddhinā*. Notisi come l'A. insista su questo particolare, per mostrare la diversità della disposizione d'animo di Madhyamabuddhi dal passato.

(³) « Proprio piacere ».

(⁴) « Il cui piacere è l'istruire ».

costumi, fulcro del circolo della sapienza, fuoco sottomarino [che sconvolge] il mare della cupidigia, grande formula [incantatrice] del serpente dell'ira, sole distruttore delle tenebre della grande follìa, pietra di paragone fra le perle delle scienze, fuoco atto a bruciare i ceppi della passione, saldo catenaccio alle porte dell'inferno, guida alle buone vie, tesoro di perle di immensa sapienza, ricettacolo di tutte le virtù.

In questo tempo Karmavilāsa, vedendo come Manīṣin si contenesse contrario a Sparçana, sentì nascere in sè fortissimo un senso di benevolenza verso di lui. Disse per ciò [una volta] a Çubhasundarī: « Mia cara, tu hai notato come sia innato [1] in me che io sia contrario a chi è favorevole a Sparçana e d'altra parte come favorevolmente io tratti chi gli è nemico. Allorchè alcuno opera contrariamente [alla mia approvazione], il mio mezzo [d'azione] è in ogni luogo per lui Akuçalamālā (280); tu in vece sei istrumento al mio agire, allorchè favorevolmente a me alcuno si contenga. Così stando le cose, a punto perchè Bāla operava conforme ai voleri di Sparçana, io gli mostrai, per mezzo dell'opera di Akuçalamālā, alcun frutto della mia contrarietà. Non ancora, in vece, ho mostrato a Manīṣin effetti della benevolenza [che nutro] verso di lui, il quale così ostilmente a Sparçana si comporta. Chè, se bene io abbia originato per tuo mezzo, a lui, che [tanto di buono] aveva fatto, tutto ciò che è avvenuto [2], felicità ciò è, pur quando [ad imitazione di Bāla] godeva molli letti, voluttà ed altro, (però che a Sparçana egli era indifferente), e abbia fatto sì che tra le gente una tale grande clamorosa fama siagli venuta, e nè pur minimamente odor di sventura siagli toccato,

---

[1] *Anādirūḍha:* costituito da tempo infinito: *a natura.* (Vedi testo, pag. 223, 17, versione pag. 91 = 29 G. S. A. I., vol. XIX).

[2] Notisi la complicatissima costruzione del periodo. Questa idea, la principale, è espressa alla fine di esso e in un difficile modo: *ricarato 'sya (Manīṣiṇaḥ) samastasya vyatikarasyā 'ham eva bhavatyo 'pakaraṇabhūtayā kāraṇam.* Lett.: « io, cagione per tuo ajuto di tutto il fatto di M. che comportavasi [bene]. »

pur tutta via non gli ho [ancor] dato un premio adeguato al mio favore. [Per ciò tu ora], o carissima, devi sforzarti a dare a Manīṣin un distintissimo frutto [della mia benevolenza] ». Disse Çubhasundarī: « Ben detto o marito, o Sire! Anch'io [sempre] pensai che Manīṣin fosse degno del tuo favore. Farò io adunque come tu m'hai comandato ». Così detto, ella mise in opera la sua magica potenza. Disparve ed entrò nel corpo di Manīṣin. Costui divenne [subito] lieto; si sentì il corpo asperso da uno spruzzo d'ambrosia, e provò il desiderio di andare al giardino Nijavilasita. Mossosi verso di quello, pensò: « Ma perchè me ne vado io tutto solo? Molto tempo è passato, da che Madhyamabuddhi s'è rinchiuso in casa. Ora la gente s'è già dimenticata la [brutta] istoria di Bāla e però non v'è più per lui cagione alcuna di vergogna. Io lo condurrò adunque nel giardino Nijavilasita ». Così pensato, recossi a Madhyamabuddhi e gli espose la propria intenzione.

Frattanto Karmavilāsa aveva eccitata anche la madre di quest'ultimo, Sāmānyarūpā, a maturare il frutto [della sua benevolenza] verso di lui. Costei era di fatto, per essere di forze eguale ad Akuçalamālā e a Çubhasundarī, atta a infondere [nel figlio] svariati frutti [dell'opera di lui]. Allora (281) anche Madhyamabuddhi sentì, occupato avendo il corpo da lei, desiderio di recarsi [in quel giardino], e sforzò (1) anche Bāla a venirvi, dicendogli che eravene necessità. Così tutti tre andarono nel giardino Nijavilasita. Divertendosi ivi con svariati

---

(1) *Balāmoṭikā:* È questa una espressione prākritica indicante *necessità*. Unita al *pravartitaḥ* bene traducesi per *sforzo*. V. *Abhandlungen der königlichen Akademie der Wissenschaften* in Berlin, 1877: Weber: *Saptaçataka des Hālas*, pag. 827: ivi è la forma *balāmoḍi* nello stesso senso. — In questo stesso III *prastāva* a pag. 305, 12, ricorre la frase: *kariṣyaty eṣa* (Bālas) *tasyāḥ çarīragrahaṇaṃ balāmoṭikayā*, donde il significato di *sforzo* in *balāmoṭikayā* risulta chiaro, oltre che dalla frase stessa, anche da ciò che segue: *vidhāsyate sā* (*cāṇḍālī*) *hāhāravam*, conseguenza a punto della stretta fatta con *isforzo* al corpo di lei.

giuochi, giunsero poi ad un tempio jainico chiamato PRAMODAÇEKHARA (1).

Alto come il Meru, ampio, ispiratore di buoni pensieri, io credo che esso sia superiore al mondo degli dei, [tanto grandi] in esso sono bellezza e magnificenza riunite insieme.

Occupalo l'idolo glorioso del Jina Ṛṣabha. D'ogni parte è rivestito di muri altissimi.

Udita che ebbero la dolce voce dei laici che [entro ad esso] recitavano, giojosi, le lodi del Signore del mondo,

pensato che mai ciò fosse, pieno l'animo di curiosità, entrarono i tre principi nel tempio jainico.

E, avanzandosi, videro l'illustre e sapiente maestro Prabodhanarati [circondato da fedeli] come la luna è attorniata da stelle; [lo videro], ornamento del cortile del tempio (2), starsi fra monaci, pieno d'austerità, intento a spiegare ai buoni l'immacolata religione rivelata dai sommi Jina, eterna, atta a far attraversare l'oceano del *saṃsāra*.

Manīṣin, per effetto della fede [beatificante] che dovevagli nascere, venerato l'idolo del Jina, inchinò i piedi del maestro e degli altri asceti.

E [anche] Madhyamabuddhi, conformemente a lui (282) con l'animo alquanto purificato, fece omaggio al venerando monaco.

[Soltanto] Bāla, che aveva il corpo occupato dalla trista madre e dall'amico, e al quale doveva esser serbata [per le sue cattive opere] infelicità, non fece onoranza ad alcuno;

ma, come un [volgare] villano, andato presso Manīṣin e Madhyamabuddhi, fermossi, ostinatamente [senza nulla fare].

[Tutti tre] poi, dopo che il maestro li ebbe salutati religiosamente, essendosi loro rivolto con voce soave, si sedettero per terra.

In questo tempo il ministro Subuddhi ebbe notizia, per la fama che ne correva, [della venuta] di quel Maestro.

---

(1) « Diadema di lietezza ».

(2) Prima di questa frase magnificatrice del *muni* (*devājiravibhūṣaṇa*) il testo ha il composto *dakṣiṇamūrtiṣṭhah*, che non so come intendere.

Esortò allora il re Çatrumardana a recarsi a lui, dicendogli: « Andiamo, [Maestà], a venerare il massimo asceta!

Coloro che si rendono liberi dai peccati, onorando i magnanimi, saggi, [divengono] felici e sapienti ».

Per ciò unito a Madanakandalī e alle femmine del gineceo, uscì il re, consigliato da Subuddhi, ad inchinare il *muni*.

Meravigliossi la città dell'uscita del re, e anche l'esercito, pieno l'animo di curiosità, mosse verso il giardino.

[Giunto che fu ivi], il forte sovrano caduto ai piedi del Jina, onorò devotamente e con spiriti lieti Prabodhanarati;

e, inchinati tutti gli asceti [che lo attorniavano], e ricevutane la benedizione, si sedette per terra, col capo abbassato in segno di rispetto.

[Anche] Subuddhi, dopo che ebbe fatta onoranza al massimo Jina, (283) adempiè diligentemente a tutte le religiose osservanze;

e, compiuta che ebbe l'adorazione, bruciati incensi, [accese] lampade, pieno di desiderio standosi, per grande amore [alcun tempo] con mani e ginocchia poste al suolo;

meditato in quella posizione, l'omaggio al Jina, difficile ad ottenersi alle creature nella selva del mondo, egli, felice, con l'animo divenuto puro da macchie,

con gli occhi pieni di lacrime di gioja; purificato essendosi dai proprî peccati, posti gli occhi sopra l'idolo del Signore, egli, sapiente;

recitate adagio, adagio grandi lodi, egli avveduto; dopo aver, pieno di grandissima fede, salutato [il Jina], con tutte le cinque membra [1], si sedette sopra suolo pulito.

E, giunte le mani [2], secondo la posizione religiosa prescritta dal Yoga, si concentrò,

e recitò poi a bassa voce le lodi del padrone del mondo, con animo a lui tutto devoto.

(Continua).

AMBROGIO BALLINI.

[1] *Pañcāṅga-praṇipāta* è espressione tecnica indicante il saluto.

[2] Lett.: intromettendo vicendevolmente le dita. »

NOTE LESSICALI

אבל *languire*. In Is., XVI, 8, io propongo: כי שדמות חשבון אמלל, גפן שבמה (1) אבלה; גוים הלמו שרוקיה. — « La vigna - Sibma (2) - *languisce*; *barbari* (3) hanno abbattute le sue viti » ecc.; per il parallelismo cfr. Hoš., IV, 3: תאבל הארץ ואמלל כל ישב. Nel testo masoretico בעלי גוים « i padroni delle nazioni », fa delle serie difficoltà (4); inoltre mancherebbe un verbo esprimente la desolazione di Sibma; perchè גפן שבמה evidentemente appartiene alla prima parte

---

(1) אבלה si sarebbe cambiato per isbaglio in באלה, che non dava alcun senso e ciò avrebbe causato il cambiamento in בעלי, che doveva necessariamente unirsi al secondo versetto.

(2) La città è paragonata ad una vigna; v. הגפן שבמה Gerem., XLVIII, 12 e cfr. *RDQ.*, Is. e Gerem. cit., e specialmente Ehrlich, *Psalmen* (1905), pag. 413, n. 103.

(3) Moab è *parente* di Israele e perciò sanguina il cuore del profeta pensando alla sua rovina. Il nemico invece appartiene ai גוים (nemici, *barbari* Ψ LXXIX, 1 e spesso).

(4) V. l'Ehrlich, loc. cit.; un poco troppo assiomatica è la sua osservazione: « בעל è proprietario e non padrone »; in Lev., XXI, 4 la spiegazione tradizionale (Targum רבא) vede proprio il signore in בעל; e così in Ψ LXVIII, 31 si potrebbe magari accettare la proposta di alcuni esegeti: עדת אבירים בעלי עמים « la congrega dei potenti, dei principi dei popoli ». Ma nel nostro verso non si capirebbe il perchè del בעלי: qui il profeta non pensa alla potenza del nemico, come se fosse un onore per Moab di esser svaligiato da un grande sovrano.

del verso e אמלל dovrebbe riferirsi tanto a Ḥešbon quanto a Sibma.

אבר *pi'el.* Il verbo nella Bibbia si ha soltanto nella coniugazione di hiph'il e nel significato di: volare, muovere le ali (Giobbe XXXIX, 26). Al mio credere si sarà avuto anche il pi'el nel senso di: fare le ali [1]. Io infatti in Giobbe, XXXIX, 13b, proporrei: אם אִבַּרְתָּ חסידה ונצה « Hai tu forse fatte le ali alla cicogna e alla נצה? [2]. Non vi può esser dubbio che il nostro verso abbia avuto proprio questo intendimento, di domandare cioè a Giobbe, se egli sarebbe in grado di creare una delle tante meraviglie dell' universo, ed anche la prima parte, nello stato attuale incomprensibile, avrà voluto dire qualcosa di simile [3].

בד. Invece del disperato לא אחריש בדיו in Giobbe, XLI, 4, io oserei proporre: לא אחריש כַּבְּדוֹ « io non cesserei di onorarlo » (v. per la costruzione, II Sam., XIX, 11: מחרשים להשיב), nella seconda parte: אֲדַבֵּר גְבוּרָתוֹ « racconterò la prodezza di lui ». Nel v. 3 spiega il *RMBN.*: « se uno mi si

---

[1] Si tratterebbe di una specie di pi'el *denominativum*; cfr. עַנֵּן Gen., IX, 19 « fare le nubi ».

[2] Per me נצה sarà il nome di un uccello, anzi dello *struzzo* di cui si parla nei versi seguenti: « hai tu fatte le ali della cicogna e dello struzzo il quale abbandona » ecc. Si sa per altro che il passo 14-18 sembra un po' sospetto ai critici. In ogni modo io lo struzzo, che è indispensabile per la descrizione (sia pure apocrifa) che segue, lo troverei nella parola נצה e non nel רננים (come Hieron. e molti altri); נצה potrebbe esser stato uno dei nomi dello struzzo, perchè le penne sono per quell'uccello caratteristiche: ma forse si leggerà ויענה per ונצה; il cambiamento si spiegherebbe facilmente per la somiglianza delle lettere; un copista avrà magari anche pensato a Ezech, XVII, 3: ארך האבר מלא הנצה.

[3] Forse: « Hai tu rese graziose le ali degli uccelli canori » (רְנָנִים ed עִלַּסְתָּ?); sarebbe azzardato voler pensare per עלס all'arabo *'alaḍa* (*movere qua e là*), benchè anche in ebraico עלס e עלץ si confondano.

presentasse, io lo retribuirei lautamente come lo può fare chi è il padrone dell' Universo ». בדין del testo masoretico può essersi formato dietro XI, 3, בדיך יחרישו. Sarebbe anche possibile כְּבֹדוֹ « non tacerò la sua gloria » che darebbe un parallelismo più esatto.

בצק. In Giobbe, XXXVIII, 38, io vocalizzerei: בִּצַּקְתָּ עפר למוצק? « Hai tu *impastata* la polvere per farne una *massa compatta?* » (1). Si tratterebbe dunque di una domanda indipendente da quella precedente (2); e così la spiegano anche i Rabbini; cfr. il Midraš che vien citato al nostro verso dal commento מעין גנים (3) e che suona: היאך נבראת הארץ תחלה נטל הב"ה עפר מתחת כסא הכבוד וזרקו על המים ונעשה עפר וצרורות קטנות שהיו בעפר נעשו הרים וגבעות שנאמ' בצקת וגו'. È dunque evidente che i Midrašisti spiegavano il nostro verso della creazione della polvere; ed anzi pare che abbiano pensato a qualcosa di simile all' « impastare » da noi proposto: perchè soltanto così si spiegherebbe

---

(1) Vedo che anche il Beer in *Biblia hebr.*, ed. Kittel, a. l., dice: « l.? formam a בצק ».

(2) I commenti uniscono i due versi 37 e 38 e spiegano: « hai tu preparati gli otri del cielo, per quando la terra è arsa e compatta come se fosse di metallo ». Ma delle pioggie se n' è di già parlato abbastanza nel nostro capitolo, e secondo andiamo esponendo, il v. 37 non tratterebbe dell'acqua, ma semplicemente del numero delle nubi e del loro ordinamento che è anche una maraviglia per se (v. XXVI, 8): יְסַפֵּר = יִסְפֹּר, contare (v. anche Ψ XXII, 18) e cfr. LXX, Peš. e Targ.; per il senso v. Is., XL, 26 e Ψ CXLVII, 4.

(3) Parecchie volte in queste mie note lessicali ho avuto occasione di citare questo pregevole commento. L'autore n'è Samuel b. Nissim di famiglia *siciliana* (צקילי); il commento è stato pubblicato dal Buber, 1889 (negli *Scritti della Società* מקיצי נרדמים): le notizie che nella sua breve *Introduzione* l' editore dà sul Nostro, non sono esatte; egli lo confonde con un suo omonimo di Aleppo; v. in proposito il Neubauer in *Iew. Quart. Rev.*, II, pag. 526 e Bacher, in *Rev. des ét. juives*, XXII, pag. 135 (dove il B. ritira le sue osservazioni espresse nella stessa *Rev.*, XXI, pag. 118).

l'acqua che viene mescolata nella terra. Giusta la nostra interpretazione מוצק non significherebbe un corpo metallico, sibbene una *massa compatta* in generale (v. anche Giobbe, XLI, 16); si noti che ככר si usa — per la sua forma — tanto dei metalli quanto del pane. Per il verbo impastare in rapporto con la polvere, si veda ancora nel Midraš Levit. rabb., c. XXIX: בשלישית כנס עפרו ברביעית גבלו [1]; גבל nel talmudico vuol dir impastare (ar. *ǧabala* = formare).

גוי. In Ezech., II, 3: גוים המורדים non sembra corretto; perchè manca l'articolo nel sostantivo? D'altra parte non so decidermi per la proposta dello Kraetzschmar: גוי המורדים il popolo dei ribelli. Io credo che si sia avuto: אל גויי המורדים; io non avrei nessuna difficoltà di vocalizzare גוַיי le mie tribù; ma se mi si obiettasse che גויים in questo senso sta in Ezechiele soltanto per Israel e Giuda (XXXV, 10 seg.), potrei anche ammettere la vocalizzazione גוִיי, che come collettivo, si accorderebbe pure con il verbo nel plurale (v. per es., Is., IX, 1: העם ההלכים e cfr. Gios., IV, 1). Si noti che גויי nel significato di עמי ha anche Zephanja (II, 9: ויתר גויי ינחלום) la cui profezia influiva su Ezechiele (v. D. H. Müller, *Komposition und Strophenbau*, 1907, pagg. 30 segg.). גויי poteva facilmente cambiarsi in גוים sia perchè le le lettere 'י e 'ם nell'alfabeto antico erano abbastanza simili, sia percbè il plurale המורדים avrà fatto pensare a גוים. Infine al cambiamento non sarà rimasto estraneo nemmeno un ragionamento teologico; i ribelli non devono chiamarsi più il popolo di Dio (« il mio popolo »).

דמם *tacere*. In Giobbe, XL, 2a, che nello stato attuale si ribella a tutte le arti degli esegeti, io proporrei: הרב עִם שדי ידֹּום (cfr. Hieron., « tam facile conquiescit? ») « chi voleva il processo con Iddio — può egli ora tacere? Chi rimproverava Iddio — che risponda ora ». Bisogna supporre che Giobbe dopo la paternale del Signore (XXXVIII-XXXIX) si

[1] Il passo parallelo in b. SANH., pag. 38b, ha: נעשה גולם.

taceva, ed Iddio lo esorta ad opporre il proprio ragionamento a quello del suo Creatore. Le lettere di ירום sono abbastanza simili a quelle di יסור, si pensi che nell'alfabeto antico מ׳ e ס׳ si assomigliano parecchio.

הַלֵּל. In Gerem., XXXI, 7b, io propongo di leggere: השמיעו הַלֵּל ואמרו « fate sentire un *salmo* e dite.... ». הלל come *terminus* per dei salmi si trova non solo nella letteratura rabbinica (v. p. e. Mišna Pessaḥim, V, 7), ma anche in II *Cron.*, VII, 6: בהלל דוד בידם.

המון. In Ezech., V, 7, offre la parola הֲמָנְכֶם delle difficoltà; il contesto richiede: « il vostro ribellarsi » o qualcosa di simile (infatti v'è chi propone addirittura הַמְּרָתְכֶם). Ma questo significato il sost. המון non ha più nella Bibbia. Io penserei a combinarlo con המונית che si ha nei papiri giudeo aramaici scoperti recentemente in Egitto, e che a quanto pare ha il senso di congiura o *complotto*; ecco dunque un significato che starebbe bene anche in Ezechiele. Non pare si possa vedere in המונית una parola persiana (cfr. *Ephemeris f. sem. Epigraphik*, II, pag. 213 e n.); invece sarà un sostantivo puramente semitico (cfr. Sachau, *Drei aram. Papyrusurkunden aus Elephantine*, Berlin, 1907, pag. 22) (1).

יצא. *a*) I Sam., XVIII, 5, ha una forma piuttosto curiosa. Io penso che del testo nostro si avevano due lezioni. I: וַיִּצְ[לח] דוד בכל אשר ישלחנו שאול וישימהו שאול וגו׳; II: וישכיל דוד בכל אשר ישלחנו שאול וישימהו וגו׳; la prima versione sarà entrata nel testo; al margine sarà rimasto ישכיל come seconda lezione di יצלח; un copista posteriore trovando la parola marginale l'avrà creduta uscita dal verso per isbaglio; facendola entrare un'altra volta bisognava per

(1) È impossibile pensare al rabbin. המוניות = accordo (come lo fa il Barth, in *Z. f. Assyriol.*, XXI, 190), perchè la forma הומניא. che nei testi rabbinici si riscontra, ci dimostra che si tratta del greco ὁμόνοια (v. Krauss, *Lehnwörter*, s. v., pag. 223b); cfr, ancora Löw, in *WKZM.*, XXI, 415.

forza cambiare ויצלח in ויצא; forse anche era scritta questa parola in forma abbreviata 'ויצ.

b) Ancora una volta la parola יצא a me sembra l'effetto d'un *lapsus calami*. In Giobbe, XXXVIII, 8b, io proporrei: בגיחו מרחם ארץ (« Chi rinchiuse con porte [1] il mare) quando proruppe dall'utero della terra »; da ארץ abbastanza facilmente poteva formarsi יצא; e forse anche questa volta sarà entrato nel cambiamento un po' di teologia, perchè da Gen., I, pare si possa desumere, che la creazione del mare precedeva quella della terra.

כרע. In Giobbe, XXXIX, 3, io preferirei leggere: תַּכְרִעַ תשלח תפלח (cfr. LXX, ἐξέθρεψας ἐξαποστελεῖς) « Le fai tu chinare (al parto), i loro figli li togli tu (dal corpo della madre); le loro doglie le scacci tu ? » [2]. Ed è così che senza difficoltà si spiegherebbe פלח, che nella forma attuale non dà un buon senso; תמלאנה del v. 2 avrà causato il cambiamento, che sarà avvenuto forse anche perchè l'hiph'il di כרע nel senso da noi supposto (*far partorire*) non si ha più nell'ebraico biblico. Del parto delle camosce cose strane racconta la tradizione giudaica in b. babà bathra, pag. 16 b.

לֻא *se*. In Giobbe, XXXII, 14, io proporrei di vocalizzare: וְלֻא ערך אלי מלין « Oh! se egli avesse a me rivolte delle parole! *certo* con i vostri ragionamenti non gli risponderò » (risponderei); v. anche *Ma'jan gannim*, a. l.: ואלו ערך אלי לא עניתיו ככם.

לחם. Nel significato di *amico*, *cliente*, troviamo accanto

---

[1] A proposito noto che un po' mi sorprende il fatto che più avanti nel v. 10 si parla un'altra volta delle porte del mare. Io ivi leggerei: ואשים בריח בדלתים « e nelle porte misi la sbarra »; le porte senza sbarra sarebbero più facili ad aprirsi; anche la terra ha delle sbarre (Jona, II, 7).

[2] Il Barth (v. Gesenius-Buhl, 14ª ed., s. v.), spiega חבליהם dall'arabo come *feti*.

a אכל לחם, Ψ XLI, 10 (¹) anche איש לחם (²) e בעל לחם (³). Merita di esser notato che anche nell'etiopico si ha *bālenǧarā* (= בעל לחם) nel senso di « collègue, voisin, ami » (⁴).

מי זה. Per me Giobbe, XXXVIII, 24a, avrà suonata: מי זה יחלק אור « Chi è dunque quello che divide la nebbia (?) (⁵); אי זה הדרך si è formato per una dittografia del v. 19 (⁶); secondo questa nostra proposta saranno da mantenersi in יפץ le vocali dell'hiph'il « chi sparge il vento orientale sulla terra? ».

עלעל. Al mio credere sarà da leggere in Giobbe, XXXIX, 30: ואפרחו יעלעלו דם; nella parola עלעל (pronunziata *galgel*) io vedrei una formazione onomatopeica nel senso di sorbire, v. l'it. *gargarizzare*. Si confronti l'ar. *ġalġala* che si usa dei rapidi movimenti e anche di rumori (come nel persiano).

(¹) Io nel mio commento ho proposto di cambiare l'ordine dei versetti nel modo seguente: גם איש שלומי הגדיל עלי עקב; אשר בטחתי בו אוכל לחמי; ed allora l'ultima parte si spiegherebbe: quello di cui mi fidavo, *ora mi denunzia* = ar. *'akala laḥmahu* ed אכל קרצא. Il *paseq* potrebbe aver avuto lo scopo di indicarci il disordine degli emistichi.

(²) In 'Obadja, v. 7, si saranno avute due lezioni: *a*) אנשי שלמך, *b*) אנשי לחמך; anche quest'ultima nel senso di cliente, alleato.

(³) Gesenius-Buhl, 14ª ed., s. v., לחם, pag. 347 b., cita Sirach ebr., IX, 16: אנשי צדק בעלי לחמך. Io che non credo alla autenticità di questa parte del Sirach ebr. (v. le nostre note nella rivista *Ha Qedem*, fasc. III, pag. 109 seg.), penso che l'originale avrà avuto: אכלי שלחנך (II Sam., XIX, 29), come ci dimostra il siriaco: אכלי פתורך. In ogni modo impariamo dal Sirach ebraico, che per lo meno nel Medioevo in ebraico si aveva בעל לחם nel senso che ha la stessa frase nell'etiopico.

(⁴) Tolgo ciò dall'opuscolo *Proverbes abyssins*, di I. Faitlovitch, Paris, Geuthner, 1907, pag. 35.

(⁵) Vi è chi propone איך; cfr. Duhm, a. l., e già nel commento di Abraham Farissol, a. l.

(⁶) Forse il copista invece di מי זה scriveva אי זה e doveva per forza aggiungere הדרך.

פרח, *hiph'il.* Merita di esser notato che nel rabbinico l'hiph'il di פרח si usa in due significati diametralmente opposti: far scendere (venire) la rugiada e far sparire la rugiada. B. Ta'anith, pag. 3b, si ha: אלא אפילו אמר מעביר הרוח ומפריח הטל אין מחזירין אותו « ma anche qualora uno dicesse: Che fa passare il vento e sparire (volar via) la rugiada non lo si farebbe ripetere (la benedizione) ». Invece nella *Pesiqta di Rab Kahanà* (ediz. Buber, pagg. 69a e 99a) si legge: משיב הרוח ומוריד גשמים ומפריח טללים « che fa spirare il vento, scendere la pioggia e che fa venire la rugiada ».

צר, *nemico.* Si aggiunga forse Giobbe, XXXIX, 25, ove sarà meglio di leggere: רעם צרים il rumore dei nemici (degli eserciti) e il (loro) strepito (v. 'Amos, I, 14; II, 2 ecc.).

צרח. Questa radice che in ebraico (ed in arabo ed in assiro) significa soltanto: gridare, invece in etiopico (ṭarra da geez ṣareḫa) (1) si ha anche nel senso di *invitare.* Un analogon ci dà l'ebr. קרא chiamare, gridare ed invitare; si pensi ancora che צוח, che in ebraico (questa volta anche in etiopico) vuol dire solo: gridare, si trova invece nell'aramaico anche come invitare; cfr. Levit. rabb., cap. XXVIII: צוח רבי לכל רבנן ולא צוח לבר קפרא (nel passo parallelo, b. Nedarim, pag. 50b: ולא אזמניה לבר קפרא).

קשה, *hiph'il.* In Giobbe, XXXIX, 16, io non so come spiegare: הקשיח בניה ללא לה; anche se leggiamo תקשיח (v. Kittel, *Biblia Hebr.*), la costruzione non diventa più piana, dovendosi tradurre: « essa indurisce i suoi figli »; di spiegare: tratta duramente non permette nè il carattere della conjugazione nè l'uso che dell'hiph'il fa Is., LXIII, 17. Io non vedo altra possibilità che di proporre: תקשיח לבניה לִבָּהּ (לבה si sarà per isbaglio cambiato in ללה ciò che doveva essere spiegato come לא לה).

(1) V. Faitlovitch, loc. cit., pag. 52.

שִׂמְחָה. Ai vari passi (*Gen.*, XXXI, 27; I *Sam.*, XVII, 6; II *Cron.*, XXIII, 18), in cui i lessicografi giustamente riconoscono per שמחה il significato di « canto di gioia », sarà — al mio credere — da aggiungere Gerem., XXXI, 7, ove רנו לישראל שמחה, io spiegherei: « cantate per Israele una canzone di gioia » (per רנו, v. p. e., Giobbe, XXXVIII, 7); v. anche la nostra osservazione più sopra s. v. הלל. Anche in Ψ CXXXVII, 3, ותוללינו שמחה evidentemente deve spiegarsi: « e i nostri carnefici (chiedono) canti di gioia ». E così pure in Ψ LXVIII, 4, וישישו בשמחה, potrebbe intendersi: « ed esprimono la propria gioia con un canto di giubilo » (v. però il mio commento, a. l.).

שָׁם. In I Sam., XIX, 23, io leggerei: וילך שָׁ[אל] אל נוית ברמה (¹); un copista avendo scritto le lettere אל una volta sola, non rimaneva che: וילך ש אל נוית ciò che necessariamente doveva spiegarsi come וילך שם. All'occasione noto che nei due vv. 23, 24 pare che si siano confuse due lezioni separate; forse erano le seguenti: *a*) וילך שאל אל נוית ברמה ותהי עליו גם הוא רוח אלהים ויפשט גם הוא בגדיו ויתנבא וילך הלך ויתנבא עד באו בניות ברמה (*b*; גםהוא לפני שמואל ויפל ערום כל היום ההוא וכל הלילה על כן וגו'.

שָׁנִים. In Ezech., IV, 6, io proporrei: ושכבת על צדך הימיני; ונשאת את שְׁנֵי עון בית יהודה « e tu porterai gli anni del peccato della casa di Giuda »; come nel v. 5: ואני נתתי לך את שני עונם; la parola שני sarebbe entrata per isbaglio nel primo emistichio e siccome là non dava alcun senso, sarebbe stata cambiata in שנית che come si sa, manca ancora nella LXX.

Firenze, Giugno 1908.

H. P. Chajes.

(¹) La LXX traduce וילך משם; ma io credo preferibile il testo da me proposto; infatti dopo due versi dacchè è stato menzionato, starebbe bene il nome del Re. La LXX avrà già avuto il nostro testo שם e siccome ciò non dava un buon senso, traduceva un po' liberamente: ἐκεῖθεν.

LE RELIQUIE DEL BUDDHA [1]

I testi del canone buddista narrano alquanto diversamente i funerali di Çākyamuni, la raccolta de' resti mortali, che le fiamme del rogo avevano riserbati, e la spartizione che di essi venne poi fatta. Il racconto più diffuso che ho letto, circa le reliquie del Buddha, è nel libro che porta il titolo cinese di *Ta-pan-nie-phan-king-heu-fen*, cioè Parte aggiunta al Mahāparinirvāṇa sūtra. Il libro, in due capitoli, venne tradotto dall'Indiano in Cinese tra il VII e VIII secolo, ed alcuni pensano dal Pali piuttosto che dal Sanscrito; perchè Hoei-ning lo tradusse a Giava, aiutato da un monaco, chiamato Jñānabhadra; e a Giava è probabile si professasse il Buddismo meridionale co' suoi testi pali. In ogni modo è però da avvertire, che questo libro fa quasi sempre seguito al Mahāparinirvāṇa sūtra in 40 capitoli e 10 volumi, che appartiene al canone sanscrito del Mahāyāna. Un'altra narrazione più concisa si trova in un'altra opera che porta lo stesso titolo di Mahāparinirvanā sūtra, appartenente al Hīnayāna. Quest'opera, tradotta in Cinese da Pe-fa-tsu, tra il 290 e il 306 dell'èra nostra, procede

---

[1] L'argomento delle reliquie del corpo del Buddha è stato trattato più volte, tra le altre nel *Journal of the R. Asiat. Soc.*, del 1906; ma ciò non renderà supeflue le notizie raccolte in questo presente articolo.

nel racconto dei fatti, riguardanti l'ultimo periodo della vita di Çākyamuni, in modo abbastanza conforme all'opera pali, che porta il titolo medesimo, e che si legge, tradotta in Inglese, nel vol. XI dei *Sacred Bocks of East.* A queste due narrazioni aggiungo la traduzione di altri due brani, riferentisi allo stesso soggetto, cavati l'uno da un testo del Vinaya del Hīnayāna, l'altro da un Sūtra del Mahāyāna.

I quattro seguenti brani, che trattano delle reliquie del Buddha, cavati dai sopra menzionati testi, sono distinti con le lettere *A, B, C, D.*

A. Mahāparinirvāṇa sūtra, tradotto da *Pe-fa-tsu,* circa nel IV secolo.

B. Parte aggiunta al Mahāparinirvāṇa sūtra, tradotto da *Hoei-ning,* tra il VII e l'VIII secolo.

C. Sarvāstivāda vinaya (Daçadhyāya vinaya), tradotto in Cinese nel V secolo.

D. Bodhisattva garbhastha sūtra, tradotto pure nel V secolo.

A. (Mahāparinirvāṇa sūtra; *Fu-pan-ni-yuen-king*).

Otto reami di lungi a' confini avendo avuto notizia della morte del Buddha, e che le relique di lui si conservavano nel paese di Kuçinagara, si levarono in arme, per richiederne la parte loro. Ma il re di Kuçinagara disse che il Buddha essendo morto nel suo Stato, aveva egli obbligo di rendere il debito culto alle sacre di lui reliquie: e recarsi a tal fine lontano sarebbegli grave disturbo; perciò pregava non persistessero nella domanda di averle in possesso. Ma gli otto re di quegli Stati gli risposero: — « Noi ora ti scongiuriamo a mani giunte di concederci una parte di quelle reliquie; perocchè se tu non ce le concedi di buon grado, certo le prenderemo a forza ». —

Indra, udita la contesa, e volendo anch'egli di quelle reliquie, per farne oggetto di culto, si trasformò in un brahmachari, nominato Drōṇa. Il quale in umile atto fattosi innanzi, disse: — « Udite una mia parola: il Buddha, mentre ei visse, onorato da tutti i principi, insegnò sempre la pietà e l'amore. Ora dunque non conviene, che i rettori di popoli abbiano tra loro a disputare. Facciansi parti uguali di que' sacri avanzi, e se ne diffonda così in più paesi il culto, in templi ad essi consacrati. Per tal modo gli occhi dei uomini s'apriranno alla conoscenza del Buddha: la dottrina di lui acquisterà seguaci; e i beneficj di quella risplenderanno di maggior luce ». —

Deva, nāga, re e popolo, tutti ad una voce esclamarono: — « Assai bene egli ha parlato! Drōṇa vuole l'universale vantaggio di tutti i viventi! » — E gli astanti lo invitarono tosto a fare otto parti eguali delle venerate relique del Buddha.

Drōṇa presi alcuni vasi d'oro, degni degli Dei, li spalmò dentro con miele selvaggio, li riempì delle reliquie, e a ciascuno dei re ne dette uno. Pieni di letizia e di pietà, essi tornati a' loro paesi li deposero in santuarj, e ne fecero oggetti di somma devozione: con offerte di fiori e profumi, ornandone il luogo con festoni e nastri appesi, e accendendovi molte lampade.

Drōṇa, dopo essere stato lungamente in ginocchio, chiese il miele e gli avanzi restati nell' urna. « Io desidero — disse — innalzare un tempio [per conservarne memoria] ». I re lo soddisfecero graziosamente.

In quel tempo medesimo, anche un asceta per nome *Hwan-wei*, chiese pure egli le reliquie. Vennegli risposto che essendosene fatte le parti, altro di esse non restava che i carboni del rogo estinto: poteva solo di quelli averne a sua posta. L'asceta prese dei detti carboni, e ne fece pure oggetto di culto, con fiori e profumi.

Vi fu ancora un uomo di nome *Che-kia-kieh*, il quale venne a domandare alcuna reliquia. Fattagli la stessa risposta,

e solo rimanendo le ceneri [1]; di esse riempito un vaso, se ne tornò contento.

B. (Mahāparinirvāna sūtra, parte ultima; *Ta-pan-nie-phan-king-heu-fan*).

[Il cadavere di Çākyamuni è deposto sul rogo, dentro un sarcofago; e i Malla di Kuçinagara, a più riprese cercano appiccarvi il fuoco, senza però riuscirvi. Il rogo divampò soltanto per effetto d'una fiamma uscita fuori dal sarcofago stesso, per opera prodigiosa del Buddha. Allora i quattro Mahāraja celesti e gli altri Dei, affinchè il corpo del Buddha non venisse tutto consumato, ma ne avanzassero le reliquie per raccoglierle, devotamente fecersi ad estinguere il fuoco, versandovi su, con preziosi vasi, acque profumate. Il rogo però non riusciva a spengersi; allora Indra venne anch'egli con un vaso pieno d'acqua odorosa, che appena gettata sul fuoco, questo affatto si estinse].

Allora Indra volle aprir l'arca in cui era il cadavere, affine di toglier via uno dei denti del Buddha.

— Che vuoi tu farne? — gli chiese Aniruddha [2].

– Tornato ch'io sia in Cielo — rispose Indra — voglio che questo dente rimanga oggetto di culto agli Dei.

E Aniruddha: — Non ti è lecito portarlo via in tal modo: aspetta che si faccia la spartizione delle reliquie con tutti gli altri fedeli.

E Indra rispose: — Il Buddha mi aveva già promesso un suo dente per ricordo (çarīra); per questo io son venuto. — Detto ciò, aprì l'arca e dalla bocca del Buddha tolse il

---

[1] In alcuni testi chi ebbe le ceneri fu un brahmana di Pipphalavana; e in altri furono i Maurya, signori del detto luogo.

[2] Due persone ben distinte, Aniruddha e Anuruddha, sono spesso confuse nei testi e nelle traduzioni che se ne son fatte. Anuruddha fu cugino germano di Çākyamuni; Aniruddha fu suo discepolo, ma non suo parente. La trascrizione del nome nel testo cinese, è quella per lo più usata per Aniruddha; e così ho tradotto, non ostante che nella traduzione dal Pali (*S. B. E.*, vol. XI) si trovi Anuruddha.

molare destro. Due Rakshasa, che nascostamente seguivano Indra, involarono, non visti, altri due denti. In cielo venne poi innalzato uno stūpa per onorare le reliquie, che Indra aveva prese dal sarcofago.

Ma ecco che tutti i cittadini di Kuçinagara, uomini e femmine, accorrono sul luogo per avere reliquie del Santo. Se non che, Aniruddha, rivoltosi a tutto quel popolo — Sappiate, dice, che il Buddha già dispose come s'avessero a compartire i suoi resti mortali. — La gente però non ode le parole di Aniruddha; ma corre ad armarsi di spade, di lance e altri strumenti di guerra; e s'appresta alla conquista delle reliquie.

Si apre di nuovo l'urna, e si veggono intatte dal fuoco le bende che avvolsero il cadavere. A tal miracolo le lacrime scorrono da gli occhi di tutti, e tutti insieme innalzano un inno di lode al Santo . . . .

. . . .

Poichè il popolo ebbe cantate le laudi, versate nuove lacrime, ciascuno fece, secondo le sue facoltà, funebri offerte.

Allora Aniruddha, dinanzi alla gran turba dei Deva e del popolo affollato, si appressò all'arca; donde con ogni cura trasse le bende e i lini in cui il cadavere era avvolto. Le molte pezze di tela, donate da Kāçyapa, furono rinvenute non tocche dal fuoco; mentre quelle donate dagli abitanti della città, salvo alcune delle bende esterne, erano tutte ridotte in cenere.

Aniruddha, presi i lini rimasti intatti, ne fece minutissimi pezzi, che distribuì al popolo, perchè in santuarj apposta eretti li conservasse per sua devozione; poi, tratte fuori le ceneri delle bende arse, in piccoli mucchi le concesse alla folla, affinchè le tenesse come reliquie da santuario. Quel che rimase di cenere, ciascuno ne prese a suo piacimento; e ciò fu cagione che molti templi venissero poi innalzati dalla pietà de' credenti.

Intanto i cittadini di Kuçinagara avevano procurato artefici, che fabbricassero otto vasi d'oro, e otto superbi troni

(siñhāsana) ([1]) di squisita fattura: e ogni vaso della capacità di un *hoh* ([2]), e da accomodarsi sopra ciascuno de' detti troni.

Cosiffatto apparecchio venne dalla città trasportato nel luogo, dove fu arso il cadavere, in gran pompa; con accompagnamento di nobili, riccamente abbigliati, e di fanciulle tutte bellamente ornate: con canti, suoni, banderuole, fiori e ghirlande, e un seguito di gente tutta in arme ([3]). Giunto il corteo al luogo del rogo, e scoperchiato novamente il sarcofago, si vide, per effetto della infinita pietà del Lōkajyeshṯa, il corpo adamantino del Buddha ([4]) scomporsi da per se stesso in minutissimi pezzi, e soltanto quattro de' suoi denti rimanere intatti. Questa gran folla alla vista delle sante reliquie, riprese i lamenti e le testimonianze del suo dolore.

Allora Aniruddha e i cittadini di Kuçinagara, tolti reverentemente que' resti mortali, ne riempirono le otto urne preziose; e gli Dei anch'essi, in grandissimo numero, con amarissimo pianto venerarono quelle sante reliquie. I Malla e gli altri cittadini, uomini e femmine, risoluti di mantenere il

---

([1]) Il testo ha « trono [ornato con figure] di leoni », siñhāsana. Le figure leonine come simbolo di dignità reale, di vigilanza e di giustizia, erano pure usate per adornare i seggi o cattedré episcopali, a causa dei due leoni, che formavano i bracci del trono di Salomone, e degli altri leoncelli che posavano su' gradini. « Fecerat rex solium eburnenm magnum.... duo leones stantes juxta fulcra manuaria: duodecim quoque leones stantes ibi ad sex gradus ejus, hinc et inde ». I, Reg., X, 18-20.

([2]) *Hoh* misura di capacità, una volta di dieci *teu* (poco più di un decalitro) poi di cinque soltanto; e che perciò conteneva circa 51 litri. Nei testi buddisti però *hoh* è usato come equivalente all'indiano drōṇa.

([3]) Qui la descrizione troppo minuta e prolissa del testo, viene abbreviata nella traduzione, come alcuna altra volta ho fatto, quando la soverchia prolissità e le frequenti ripetizioni di frasi lo richiedevano, affine di non rendere il racconto troppo tedioso.

([4]) Le ossa del Buddha si supponevano infrangibili, perciò il suo scheletro è detto adamantino; perchè il diamante si asseriva non potersi in alcun modo spezzare. Questa era pure l'opinione de' nostri antichi. Plinio ci dice che il diamante, battuto con un martello sur un'incudine, non si spezza: e spesso si spezza piuttosto l' incudine. La prova indicata ne' testi buddisti per conoscere se una tal reliquia sia del Buddha o d'altro santo. è quella appunto indicata da Plinio. Vedi il brano di un sūtra citato a pag. [15].

possesso del prezioso deposito; ricondussero le urne d'oro nella città di Kuçinagara; e dopo averne fatto processionalmente il giro delle mura in segno di devozione, riposero le urne sopra gli otto superbi troni nel mezzo della detta città, in luogo dove rispondevano quattro strade.

Gli abitanti di Kuçinagara poi messero insieme numerose milizie, che circondarono la città tutt' all' intorno per difenderla, e opporsi agli stranieri, che venissero a rapire i resti sacri del Buddha. Alle quattro porte che davano accesso alla città, stavano ancora numerosi maestri di cerimonie, in caso di poter decidere quando sopravvenisse alcun contrasto con coloro, che ivi accorressero per onorare il Santo. I quattro angoli delle mura erano poi tutti ornati, in segno di solennità, di bandiere, stendardi, baldacchini e festoni. Tutti i cittadini, uomini e femmine, e una gran turba di Dei, passarono sette intere giornate in pianti e in lamenti, e in adorazione di quelle reliquie. Gli otto troni che sopportavano le otto urne preziose, avevano d'intorno numerosi mastri di scongiuri, per tener lontani i deva, i naga, gli yaksha o altri demoni, che le dette reliquie volessero tòrre con inganno.

Ora avvenne che la famiglia donde nacque il Tathāgata, il re di Kapilavastu e tutta intera la tribù de' Çākya, per virtù soprumana, erano restati ignari del nirvāṇa del Buddha: solo ne ebbero notizia, passati tre volte sette giorni. Appena avutane la nuova, tutti levarono lamentose grida, e si affrettarono verso la città di Kuçinagara. Avvicinati alle mura, videro le numerose truppe che la difendevano al di fuori, e videro le bandiere e i festoni che ne adornavano i quattro angoli, e i maestri di cerimonie che custodivano le porte. A questi il re e i Çākya chiesero: È vero che il nirvāṇa del Buddha già avvenne? — Risposero essi: — Il nirvāṇa già è avvenuto, or sono quattro volte sette giorni. Il rogo è già spento; e ora si sta per spartire le sacre reliquie.

— Noi, riprese il re di Kapilavastu, siamo della stirpe del Buddha; per effetto soprumano ci venne nascosto l'accaduto; ma oggi, saputolo, siamo venuti a visitare i suoi resti mor

tali. Vi prego lasciarci libera la via, perchè noi possiamo entrare nella città vostra. — I maestri e i soldati, udite queste parole, permisero loro passare oltre.

Il re e la tribù de' Çākya, entrati che furono nella città, alla vista delle reliquie del Buddha sul gran trono leonino, sospirarono di dolore, e piansero amaramente; e fatto sette volte il giro del luogo sacro, partendo da destra, lacrimando dissero: — Noi ora preghiamo caldamente che ci venga concessa una parte delle reliquie del Tathāgata; perchè, tornati che saremo al nostro paese, siano oggetto di devozione e di culto. —

Il popolo però gli rispose: — Noi sappiamo bene che voi tutti siete della schiatta de' Çākya; ma il Budda lōkajyeshtha ci insegnò come avessimo a compartire dopo la sua morte le sue reliquie, senza far parola di voi. A ciascuno è oramai assegnata la sua parte, e niente di esse vi si compete: tornate dunque in pace al paese vostro. — Allora il re e i Çākya piansero di dolore; e insoddisfatti stavano per riprendere la via del ritorno, quando, fattisi animo, e messo in disparte ogni ritegno, dissero al popolo: — Il Tathāgata lōkajyeshtha è della nostra stirpe, fu per amore di tutti che qui venne a sparir nel nirvāṇa; perchè viene a noi rifiutata una parte de' suoi resti mortali? — Dette queste parole, ciascuno salutò riverente il feretro, facendone di nuovo sette volte il giro da destra; poi, tristamente sdegnati, tutti tornarono alle proprie case.

Anche Ajātaçatur re del Magadha ebbe in sogno l'annunzio della morte del Buddha, e subito s'avviò verso la città di Kuçinagara. Giuntovi, vide numerose milizie, che difendevano le mura della città tutt'intorno; e rivoltosi ad uno de' maestri di cerimonie, che erano alla porta, gli domandò: — È accaduto il nirvāṇa del Tathāgata? — Il suo nirvāṇa, rispose il maestro, accadde, ora son quattro volte sette giorni. Oggi il popolo farà la divisione delle sue reliquie.

Il re rispose: — Io ignoravo quest'avvenimento: solo questa notte in sogno ebbi un malo prognostico; ne domandai

agli interpreti, e da essi appresi il gran fatto. Io desidero entrare in città per rendere i dovuti omaggi alle reliquie adamantine del Tathāgata (¹): ti prego di lasciarmi la via aperta. — Il maestro delle cerimonie, udite le parole del re, gli lasciò libero il passo.

Il re Ajātaçaru entrò in citta, e arrivò al quadrivio. Vide le urne d'oro delle reliquie sopra i loro troni leonini; e osservò la gran folla che li circondava dare segni d'immenso dolore. Il re e il suo seguito salutarono reverenti, versarono molte lacrime, e fecero sette volte, da destra, il giro delle are funebri. Quindi il re, indirizzatosi alla folla, chiese in dono una parte di quelle sante reliquie. Il popolo non volle darle. — Perchè venisti così tardi? — Gli fu risposto. — Il Buddha stesso ci disse la regola e il modo della distribuzione de' suoi resti mortali. Essi son già assegnati a chi già espresse il desiderio d'averne, e non ne resta da concederne ad altri: ritorna in pace al tuo palazzo. —

Il re, dispiacente del rifiuto, fatta reverenza alle urne che contenevano i sacri resti, se ne partì per la sua terra.

Ora avvenne che, essendo passati tre volte sette giorni dalla morte del Buddha, l'eresiarca di Vaiçālī (²), saputane la nuova, mandò subito in fretta un suo ministro a Kuçinagara; il quale, giuntovi, si trovò di fronte ad una turba innumerevole di soldati, a difesa delle mura, che impedivano d'avanzare oltre. Lo stesso accadde al re di *Ngo-le-kia-lo*, ad Abhaya re di *Pi-neu*, al re del paese di *Che-lo-kia-lo*, al re di *Sheu-kia-na*, ed all'eresiarca di *Po-kien-lo;* i quali anch'essi, dopo

(¹) Vedi in altro luogo la nota sull'infrangibilità delle reliquie del Buddha.

(²) Al tempo di Çākyamuni la tradizione ci narra, che sei eresiarchi gelosi dei buoni successi ottenuti dalla sua predicazione, tentarono di rivaleggiarlo, e di mettere ostacolo alla diffusione della nuova dottrina. Le più antiche scritture chiamano costoro col nome di Tīrthaka e Tīrthya. Non è chiaro quel che con tale epiteto s'intendesse dire; ma è certo, che non aveva nulla di comune con quello di Tīrthakara o Tīrthankara, dato a' seguaci di altra setta.

tre volte sette giorni saputa la nuova del nirvāna, erano accorsi a Kuçinagara. Ma alle porte della città stavano i maestri delle cerimonie. che erano là appunto per ogni occorrenza. Ad essi dunque domandarono, se fosse vero che il Buddha fosse entrato nel nirvāna; e venne loro risposto, che, da quattro volte sette giorni, egli aveva conseguito la sua sorte finale.

Quei sovrani risposero: — Noi ignoravamo questo fatto, e però giungemmo tardi. Vi chiediamo ora licenza di lasciarci entrare in città, per salutare devotamente le reliquie del Tathāgata. — Il maestro delle cerimonie lo permise loro; ed eglino si condussero al quadrivio dove era il catafalco coi magnifici troni leonini, che sostenevano le urne d'oro delle reliquie, e una turba incommensurabile di popolo che adorava lacrimando. A quella vista tutti i principi in segno di devozione fecero sette volte, da destra, il giro del catafalco, offrirono doni, e fecero atti di reverente osservanza.

Quindi i detti re parlando al popolo adunato — Il Buddha — dissero — è entrato nel nirvāna: noi non ne avemmo che troppo tardi notizia: quale acerbo dolore! Vi preghiamo di concederci almeno una parte de' suoi resti mortali, che porteremo nei paesi nostri, e terremo come cose degne della maggior venerazione. La folla non consentì, per le ragioni che aveva addotte al re Ajātaçatru; e li rimandò sconfortati.

I re, i ministri dei sette reami, e di quello di Kapila, afflitti per non vedere appagati i loro voti, tristamente tornarono a' loro paesi. Nondimeno, arrivati che furono alle loro terre, pensarono di inviare nuovi ambasciatori, che insieme si portassero a Kuçinagara, e facessero ripetute e risolute richieste delle sante reliquie. Pertanto i cittadini di quella città fecero loro intendere, che il Lōkajyeshtha essendo venuto a morte e conseguito il nirvāna nel loro paese, essi soli avevano diritto di serbare tutti i suoi resti mortali alla loro eterna venerazione; e che mai uomini d'altri paesi ne avrebbero posseduta la minima parte. Gli ambasciatori replicarono, che a questo reciso rifiuto essi erano risoluti opporre

le armi, e tòrre a forza i resti desiderati del Buddha. — E noi lotteremo — risposero i cittadini, risoluti anch' essi di non cedere.

Intanto anche il re Ajātaçatru del Magadha mandò, al medesimo effetto d'ottenere le reliquie, il suo gran ministro Vassakara, con assai uomini armati. Il quale, fatta la richiesta, e avuto anch'esso un rifiuto, minacciò que' cittadini di Kuçinagara di usare la forza. Ma essi si dissero parati a combattere; e tutti i validi della città, uomini e femmine, presero le armi, e con archi e freccie, in mirabile ordinanza si avanzarono, desiderosi di difendersi ad ogni costo.

Allora i Lichchhavi di Vaiçālī riunirono anch' essi le loro milizie, e si avanzarono verso Kuçinagara. Gli Kshattria del reame di *Ngo-li*, i Brahmani del reame di *Pi-neu*, gli Çākya del reame di *Che-lo-kia*, i Koliya del reame di *Sheo-kia*, e i Malla del reame di *Po-kien-lo*, tutti presero essi pure le armi, e insieme si fecero contro Kuçinagara.

Ecco dunque la citta di Kuçinagara circondata tutta intorno di milizie pronte a guerreggiare per la conquista delle sante reliquie. Ma ecco che tra la turba degli armati un brahmano, che ivi era, chiamato *Yen* (¹), levando alta la voce, così esclamò: — Forti signori di Kuçinagara (Malla) uditemi. Per incommensurabile ordine di secoli, tutti i Buddha che furono, accumularono con l'esercizio della Pazienza (Kshānti), tanta efficace bontà, che ogni savia persona deve tenere questa virtù in altissimo pregio. Perchè dunque dovranno oggi essere cagione di guerra, i resti mortali del Tathāgata? Le sacre reliquie che stanno qui dinanzi a noi, vengano dunque ugualmente distribuite agli otto Stati, che ora se le contendono. — Queste parole persuasero i Malla di Kuçinagara, i quali rinunziando all' intero possesso delle reliquie,

(¹) *Yen,* usato nelle trascrizioni per *ya.* Forse abbreviazione del nome Udāyana, che in alcune leggende è il nome del brahmano che fece la divisione delle reliquie, il quale in altre vien chiamato Drōṇa.

consentirono a farne partecipi pure coloro, che le avevano con tanta insistenza richieste.

Allora il brahamano *Yen* (Udāyana) divise le reliquie in otto parti, affinchè venissero equamente distribuite; poi rivoltosi ai Malla, gridò: — Potenti signori, ascoltate: una delle urne delle reliquie chiedo mi sia concessa; affinchè tornato ch'io sia al mio villaggio di *Theu-na*, ad essa innalzi un tempio: l'ornerò di bandiere e baldacchini, vi farò continue offerte di fiori e profumi, e vi saranno suoni e canti. — I Malla li concessero quell'urna.

Allora anche un brahmano Vāiçya di *Pi-po-yen-na*, chiese ai Malla i carboni del rogo estinto, perchè anch'essi fossero onorati d'un sacrario e di un culto, come detto è di sopra. Ed i Malla anche a questo consentirono.

Si venne poi alla distribuzione delle reliquie. I Malla di Kuçinagara ebbero la prima parte; e, per conservare quei sacri resti del Buddha, innalzarono in seguito un santuario, a fine di onorarli con offerte, canti, suoni e devote cerimonie.

I Malla del paese di *Po-kien-lo-po* ebbero la seconda parte; la terza toccò ai Koliya del paese di *Sheu-kia-lo-po*; la quarta agli Kshattriya del paese di *Ngo-le-che*; la quinta l'ebbero i brahmani del paese di *Pi-neu*; la sesta, i Lichchhavi di Vaiçālī; la settima, gli Çākya del paese di *Che-lo-kia-la*; e l'ottava fu data ad Ajātasatru re del Magadha. In tutti questi luoghi vennero eretti santuarj (stūpa) per onorare le dette reliquie corporee del Budda.

Il brahmano *Yen* (Udāyana), a cui venne concessa l'urna che dapprima raccolse quei sacri avanzi, innalzò in suo onore un santuario, che fu detto « Il Santuario dell'urna ».

E il brahmano Vāiçya fece altrettanto per onorare i carboni del rogo che gli furono concessi, e vi fu così anche « il Santuario dei carboni ». Per tal modo vi ebbero nel Jambudvīpa otto santuarj (stūpa) per le reliquie del corpo (çarīra); e inoltre il Santuario dell'urna e il Santuario dei carboni.

Così ebbe effetto la diffusione e spartimento dello sacre reliquie.

C. (Sarvāstivāda vinaya [Daçadhyāya vinaya] *Shi-lun-king*).

Dopo il nirvāna del Buddha, i re di otto diversi Stati vennero a chiedere le reliquie, ciascuno con numeroso stuolo di soldati; e circondarono la città di Kuçinagara. Un brahmano, per nome Drōṇa, con autorevole voce impose ai Malla, signori della detta città, di dividere le reliquie del Buddha, di cui erano in possesso, in otto parti. Essi, per rispetto al Tathāgata, stettero alla decisione di quel brahmano; il quale chiese loro anche la sua parte, affine di erigere nel suo villaggio un santuario (stūpa), e conservarle al culto de'credenti. Un altro brahmano, di un luogo detto Pipphālavana, venne anch'esso a domandare qualcosa de' sacri resti del Maestro; e furongli concessi i carboni del rogo, su' quali eresse, pure egli, un santuario nella sua terra.

Le sacre reliquie vennero poi suddivise in otto parti, e dispensate in questo modo: I Malla, signori di Kuçinagara, ne ebbero la prima parte; una seconda parte fu data allo Stato di Pāvā; i Kōliya, signori di Rāmagrāma, presero la terza parte; gli Kshattriya di *Che-li* ebbero la quarta; i brahmani di Videha ne ottennero la quinta parte; i Lichchhavi di Vaiçālī, la sesta; i Çākya di Kapilavastu, la settima; e l'ottava parte l'ebbe Ajātaçatru re del Magadha. In ciascun paese dove furono trasportate le reliquie del Buddha, vennero innalzati santuarj (stūpa) per il culto. Così nel Jambudvīpa si ebbero dieci di tali santuarj: gli otto ora detti; quello innalzato del brahmano Drōṇa, e l'altro innalzato sui carboni ricevuti dall'altro brahmano di Pipphālavana. In seguito i santuarj (stūpa) furono innumerabili.

D. (Bodhisattva garbhastha sūtra: *Phu-sa-chu-thai-king*).

Dopo la morte del Buddha i re di otto reami si disputarono il possesso de' suoi resti mortali. Un gran ministro (dello stato di Magadha), chiamato *Yeu-po-ki*, pregò loro, in ac-

cento di rimprovero, di non volere venire alle armi, per siffatta contesa. Nel frattempo Indra, disceso sulla terra, disse a que' principi: — Io e tutti gli altri Dei dobbiamo avere la nostra parte delle reliquie; altrimenti adopreremo, per ottenerle, la forza, e mostreremo come si hanno a conquistare. — Anche i re Naga vennero sul luogo, ed essi pure con la violenza le chiesero.

Allora il ministro *Yeu-po-ki* fattosi innanzi disse: — Pace, principi e Dei. Siano le reliquie del Santo divise in tre parti: una ne abbiano gli Dei, una i Nagarāja, e una i re degli otto Stati.

Così fu fatto. Vennero presi vasi della capacità di un *she* (drōṇa); il ministro ne spalmò di miele l'interno; e in essi ve le dispose. Gli Dei, avuta la loro parte di reliquie, su in Cielo innalzarono un santuario (stūpa) per contenerle; e lo stesso fecero i Nagarāja, tornati alle loro sedi con la parte che era loro toccata.

Il ministro Yeu-po-ki chiese in dono il vaso, che avevagli servito per spartire quelle reliquie, in onore del quale costruì un santuario.

La terra e le ceneri (del rogo), che riempirono quarantanove misure (*hoh*) (¹) ebbero pure il loro santuario; ed un altro stūpa alto duegentosettanta piedi venne innalzato, per devota memoria, nel luogo dove il rogo arse il corpo del Buddha.

Non v'è in Cinese una parola corrispondente a « reliquia o reliquie », nel significato di « cose sacre » o di « ciò che c'è rimasto de' Santi ». Perciò i Cinesi, nelle loro traduzioni de' libri del Buddismo, usano a quest'ef-

(¹) Il *hoh* e il *she*, poco sopra menzionato, sono misure di capacità contenenti in antico dieci *teu*, più tardi cinque *teu*. Il *teu* ha la capacità di circa dieci litri. Vedi la nota riferita a pag. [6].

fetto una parola sanscrita, corrottamente trascritta con la voce *she-li*. Troviamo in fatti in un' Enciclopedia buddista, il passo che segue: — « *She-li* [çarīra] è parola indiana che significa " corpo, ossa ". Per tanto, se noi usassimo per significare ciò che la suddetta parola vuole esprimere, la parola cinese equivalente ad " ossa ", ci sarebbe da credere che si volesse intendere le ossa di qualunque cadavere ; laonde, nelle Scritture, le ossa de' Santi, noi le chiamiamo col vocabolo originale indiano *she-li*, [çarīra] ». Poi continua: « Di tali reliquie (çarīra) ve ne sono di tre specie: le ossa, che sono bianche; i capelli, che sono neri; le carni, che sono rosse. Così pure i Bōdhisattva e gli Arahat hanno anch'essi queste tre sorta di reliquie. Se non che, le reliquie del Buddha resistono a' colpi di martello, e per nulla si spezzano; quelle de' santi suoi discepoli, colpite in tal modo vanno in bricioli » (¹). Rispetto però a queste tre sorta di reliquie, altrimenti le distingue un altro sūtra, nel quale Gautama dice ad Ânanda, che gli oggetti degni di venerazione sono: i çarīra-dhātu, le reliquie del corpo; gli uddeçaka, tutto ciò che è stato fatto o costruito per onorare la memoria di un Santo: immagini, monumenti, edifizj ecc.; i pāribhogika, ogni oggetto appartenuto in vita ad un Santo, ed anche i luoghi consacrati dalla sua presenza. Tuttavia bisogna anche notare, che in altro dei detti sūtra, si fa la distinzione seguente, tra gli oggetti degni di venerazione, cioè: i çarīra-dhātu, i resti mortali di un corpo santo, come s'è detto di sopra; i pāribhogika, che comprendono ogni cosa che, per un verso o per l'altro, appartenne a

---

(¹) *Fa-yuen-chu-lin*, lib. XL, ff. 1-2. — Vedi nota 4 a pag. [6].

qualche sant'uomo; il Dharma-dhātu, la sostanza della Legge o della Religione insegnata da Çākyamuni.

Vediamo ora come questi çarīra-dhātu, perocchè qui si tratta solo della prima delle tre sorta di reliquie ora dette, vennero dispensati, stando al racconto conservato ne' testi.

Secondo il testo Pali, del Mahāparinirvāṇa sūtra (1), le reliquie del Buddha vennero ripartite nell'ordine seguente: ad Ajatāsattu re del Magadha; ai Lichchhavi signori di Vesāli; ai Buli signori di Allakappa; alla tribù de' Çākya di Kapilavattu (2); ai Koliya, signori di Rāmagama; ad un brahmano di Vethadīpa; ai Malla, signori di Pāvā; ai Malla, signori di Kusinara. Oltre queste otto parti, in cui vennero divisi i resti mortali del corpo di Çākyamuni, ebbe il brahmano Drōṇa il vaso, che servì dapprima a contenerle; ed ebbero in dono le ceneri del rogo, i Moriya, signori di Pipphalavana.

Venendo a' testi tradotti di sopra, secondo il testo segnato *B*, l'ordine con cui furono distribuite le reliquie fu il seguente: 1) i Malla di Kuçinagara; 2) i Malla di Pāvā; 3) i Koliya di Rāmagrama; 4) gli Kshattriya di Allakappa; 5) un brahmano del paese di Videha; 6) i Lichchhavi di Vaiçālī; 7) la tribù dei Çākya di Kapilavastu; 8) il re Ajātaçatru del Magadha. Inoltre Drōṇa, il brahmano, ebbe l'urna d'oro; e un altro brahmano del paese di Pipphalavana ebbe le ceneri del rogo.

Il testo *C* tiene lo stesso ordine, tanto pei luoghi come per le persone.

---

(1) Vedi *S. B. E.*, vol. XI.

(2) Negli scavi fatti nel 1897 nello stūpa di Piprahwā, si credette con molta ragione di rinvenire, in un'urna di steatite, la parte o quello che rimaneva della parte delle reliquie toccate a' Çākya.

Il testo *D* differisce dagli altri. Esso ci dice che le reliquie del corpo del Buddha furono divise in tre parti: una l'ebbero gli Dei; un'altra, i Naga; la terza fu data agli otto re degli otto Stati dell'India, perchè se la scompartissero tra loro. Inoltre tutta la massa rimanente del rogo, ceneri, carboni e terra, venne rimossa, e sopra di essa venne eretto un altissimo stūpa; come pure un tale edificio fu innalzato nel luogo dove fu acceso il rogo, a perenne memoria del fatto. Il vaso che servì a misurare le reliquie corporee fu dato in dono a quel tal ministro, che, appianata la questione, propose di spartirle tra' contendenti.

Il testo *A* non specifica nè luoghi nè persone; e dice soltanto che otto Stati richiesero con forza allo Stato di Kuçinagara le dette reliquie; che il detto Stato voleva tutte per sè; che Indra mandò un brahmano a quietare la disputa, e a farne un'equa distribuzione; e nomina solo il brahmano Drōṇa, il quale ebbe in dono il vaso da lui usato a quell'effetto; poi un certo *Hwan-wei*, religioso non buddista, il quale ebbe per ricordo alquanti carboni del rogo; ed in fine un uomo per nome *Che-kia-kieh*, che ebbe un vaso pieno di cenere.

Tutti i testi sono poi d'accordo nell'affermare, che, per onorare tutte queste reliquie, sia quelle delle ossa, sia quelle delle ceneri e de' carboni del rogo, vennero innalzati de' santuarj (stūpa) dove esse furono disposte; affinchè diventassero, esse e gli edificj che le contenevano, oggetto di devozione e di speciale culto.

Questo modo di santificare i luoghi destinati al culto o gli oggetti materiali che si porgono alla venerazione del popolo, animandoli, per dir così, con le reliquie di un uomo in cui arse più viva la fiamma della fede, sembra così ragionevole, che l'altare delle antiche chiese

cristiane, come ognun sa, doveva sempre esser sopra le reliquie di un martire; e dove non v'era la tomba d'alcun martire, le reliquie s'incastravano in qualche modo nella tavola dell'altare stesso: e in quelli altari sostenuti da cinque colonnini, il colonnino di mezzo conteneva, in una piccola cavità superiore, le reliquie richieste da' canoni. Lo stesso pare debba essere anche in Cielo, perocchè sotto l'altare della Gerusalemme celeste, S. Giovanni vide, non già, come è naturale, le reliquie materiali de'santi, ma le anime loro: « vidi sub altari animas eorum qui mactati fuerant propter verbum Dei » [1]. E forse per ciò, Indra volle anch'egli, come è detto ne' testi riferiti sopra, alcune reliquie del corpo del Buddha, affine di costruire in Cielo un santuario in onore di lui.

Dalle notizie contenute ne' brani riportati tradotti da' testi *A*, *B*, *C*, *D*, si rileva una cosa assai importante per la storia del culto buddista, e meritevole perciò di fermare la nostra attenzione. È infatti da notare, che nessuno di coloro i quali avevano accolto con favore le dottrine di Çākyamuni, nessuno de' suoi discepoli o de' suoi seguaci, chiede, dopo la morte di lui, alcun ricordo materiale, per divozione al maestro; nessuno, neppure de' suoi più fidi e diletti, cerca d'avere alcuna di quelle reliquie del suo corpo, per l'acquisto delle quali otto principi d'altrettanti regni dell'India si dicevano pronti a combattere. Accaduto che fu il nirvāṇa, Ananda, il quale ricevette le ultime volontà del Buddha circa al modo de' funerali di lui, si reca in Kuçinagara dai Malla, signori

---

[1] *Apocalisse*, VI. 9.

della città, annunziando loro il fatto, e dicendo loro come convenientemente doveva disporsi il cadavere, e farsi l'esequie e con quale onore. Egli, Aniruddha e Mahākāçyapa assistono alla cerimonia della cremazione: quest'ultimo canta le lodi del Maestro: turbe di monaci e laici assistono anch'essi piangendo all'esequie; ma, dopo compiuti tutti i riti funebri, al momento della ripartizione delle reliquie, nessuno di essi mostra il desiderio di possederne una parte; e lascia che altri che non fece aperta professione di buddista, se le appropri liberamente. Infatti coloro a cui le reliquie del Buddha vennero assegnate, affermano averne avuto diritto, con ragioni estranee affatto alla Religione. Ajātaçatru, re del Magadha, chiede e vuole le reliquie, perchè egli è Kshattrya, cioè della casta medesima a cui appartenne Çākyamuni; e i Lichchhavi di Vaiçālī, i Buli di Allakappa, i Malla di Pāvā e quei di Rāmagrāma messero innanzi lo stesso motivo, cioè d'essere della stessa casta del Buddha; i brahmani di Vethadvīpa le vollero perchè appunto erano brahmani; i Çākya poi le chiesero perchè erano della famiglia da cui egli nacque; i Malla signori di Kuçinagara, perchè egli morì ed ebbe solenni funerali nel paese loro; ma nessuno accennò al desiderio di possedere que' resti mortali in memoria e reverenza delle dottrine che in vita aveva predicate. Vi fu, tra quei che chiesero le reliquie, un religioso, un asceta, un *tapasya*, ma era d'una setta eretica, e non un discepolo del Buddha.

Il culto per la gran massa dei primi buddisti — i quali non avevano idee chiare circa l'indole della dottrina, nè de' principj su cui riposava — volle fin da principio qualcosa di materiale, che giustificasse con la sua pre-

senza le pratiche religiose, che la nuova fede, poco salda, richiedeva loro. Questo culto, semplice invero, consistente in offerte di fiori e profumi, in prostrazioni e altri atti di pia revererza, comincia perciò ad indirizzarsi a certi speciali edifizj (*stūpa*); i quali erano resi degni di venerazione, a cagione di alcune reliquie del Buddha, e, in seguito, di altri Santi, delle quali tali edifizj erano i custodi. Essi furono perciò, prima delle immagini, i principali oggetti del culto buddista pei laici: per lo più gente grossa che non intese lo spirito della Legge nuova, o perchè non aveva assistito alla predicazione, o perchè non era riuscita a comprenderla.

Al monaco che aveva fatte sue le idee del maestro, non bisognava alcunchè di materiale e visibile: aveva la dottrina, *Dharma*; e se tutta la dottrina non era entrata nel suo spirito, aveva le pratiche della morale, co' suoi comandamenti, l' osservanza delle numerose regole della disciplina. Questo era il suo culto verso il Buddha, bastante ad occupare tutta la sua vita di religioso. E Dharma, come s' è visto, è stato riguardato come cosa da onorarsi nello stesso modo delle reliquie corporee, secondo la triplice distinzione fatta appunto delle reliquie da un testo buddista. Ciò non vuol dire, che, in processo di tempo, le reliquie, nel significato più materiale della parola, non siano diventate oggetto di devozione per ogni ordine di fedeli, monaci e laici; tanto più che grandissimi si stimavano i meriti acquistati da colui, che ne faceva oggetto di venerazione. Il *Karuṇapuṇḍarīka sūtra* (1) così si esprime a questo riguardo: « Disse il Lōkajye-

(1) Tradotta in Cinese da Dharmaraksha nel V secolo di C., citato nel *Fa-yuen-chu-lin*, lib. XL, f. 7.

shṭha ad Ananda: dopo il mio nirvāṇa, chi onorerà qualcuna delle mie reliquie, sia pure la minima di esse, acquisterà tal somma di bene, che gli riuscirà ottenere la finale suprema beatitudine ».

Dopo la morte del Buddha le cose della Religione non ebbero sempre prospere sorti. In seno stesso della comunità monastica vi ebbero dissidj e scismi; e al di fuori sorsero ostacoli alla propagazione della Legge, che ebbe aperti o nascosti nemici. La memoria della persona del Buddha si affievolì tra'discendenti di quegl'impetuosi ammiratori di lui, che, sebbene non appartenenti alla Chiesa, si mostrarono pronti a versare il sangue, per conquistare una parte delle reliquie arse dal rogo: e i santuarj che le conservavano giacevano abbandonati, privi di quel culto pel quale vennero eretti. Vent'anni dopo il nirvāṇa, Mahākāçyapa, riconosciuto da'più capo della nuova Chiesa, accortosi della dimenticanza in cui eran cadute le reliquie del Buddha, e temendo che se ne perdesse ogni traccia, ne andò alla cerca ne'luoghi dove dapprima erano state deposte; e, lasciatane a'loro possessori sola una piccolissima parte, tutte poi le raccolse in un'urna (¹), e le portò a Rājagriha; e in un luogo appartato le sotterrò, e ivi eresse un santuario. Vi stettero nascoste dugento anni, fino a che salì al trono un gran monarca, pio e pieno di zelo per la Religione. Il quale,

(¹) Lasciò nel posto solamente intatte quelle del paese di Rāmagrāma, perchè la tradizione annunziava che esse dovevano essere trasportate nel Ceylan, per la costruzione di un gran Vihāra. — Fa-hian, al cap. XXIII, scrive: « Quando Açoka salì al trono, volle distruggere gli otto stūpa, e costruirne ottantaquattromila. Dopo averne distrutti sette, non riuscì a distruggere lo stūpa di Rāmagrāma », perchè era guardato e protetto da un Naga, che ne era lo spirito tutelare. Consulta anche il cap. XVII della stessa opera di Fa-hian.

adoperatosi con ogni mezzo a propagarne la fede, tra le altre cose che fece in pro del Buddismo, saputo delle reliquie, da due secoli sotterrate, e avuto notizia del luogo dove esse erano, le discoperse. Per opera di Açoka i resti mortali di Çākyamuni furono così resi alla venerazione del popolo, riposti in numerossimi santuarj; de' quali egli sparse tutto il suolo dell'India, e de' quali appena ne rimangono oggi le rovine.

Firenze, Luglio 1908.

CARLO PUINI.

OSSERVAZIONI SULLA TRADUZIONE ARMENA

del «Περὶ φύσεως ἀνθρώπου»

DI NEMESIO (1)

Ediz. Matt. Ediz. arm.

52, 7 19, 1 ὠνομάσαμεν] *անուանեցին* = ὠνόμασαν A (2)

» 9 » 4 πολιτικὸν] *քաղաք* = πόλις? così nei codd. arm.; fu corretto in *քաղաքական*.

» 10 » 4 ὁ ἄνθρωπος] manca.

53, 1 » 7 ἐξαιρέτων] *առաւելապէս* = ἐξαιρέτως (3).
δύο δὲ τούτων πρεσβείων ὁ ἄνθρωπος ἐξαιρέτων ἔτυχε.] *բայց երկուքս այսոքիկ առաւելապէս ընծայեցան մարդոյ։* = * δύο δὲ ταῦτα πρεσβεῖα ἐξαιρέτως (3) ἐδωρήθησαν [τῷ] ἀνθρώπῳ.

53, 1 » 8 συγγνώμης] *թողութեան* (propriamente = ἀφέσεως) + *մեղաց* = [τῶν] ἁμαρτιῶν

» 4 » 11 σῶμα] + *հանդիպեցաւ* = *ἔτυχεν
cfr. 53, 2; 19, 8 *հանդիպի* = τυγχάνει

» 6 » 15 καὶ δίκαιος καὶ ἐλεήμων] δ. κ. ἐ.

» 9 » 16 μηδὲν.... ἐπανάγκασμα] *ոչինչ...... հարկեցուցիչ* = * οὐδὲν... ἐπάναγκες (4).

» 9 » 17 ἁμαρτίαν] il plurale.

» 10 » 19 δίδοται] *տուեալ լինի* = * δέδοται (5)

» 11 » 19–20 μετανοοῦσιν] *'ի զղջանալն* = * ἐν τῷ μετανοεῖν].

---

(1) Continuazione. Vedi Vol. XIX, parte 2., anno 1906.

(2) l'anonima edita dal Holzinger ha *nominavere;* Burgundione *nominant*. — (3) *singulariter* Holzinger. — (4) *nullum.... compulsorium*. Holzing. — (5) *concessa est*. Holz.

Ediz. Matt.	**Ediz. arm.**	
53, 13	» 21	περιέλκουσι τὸν λογισμόν] քարշելով զբանականին զխորհուրդս = *περιέλκοντα τὴν τοῦ λογικοῦ διάνοιαν.
» 15	» 25	τῆς συγγνώμης] և թողութեան մեղաց = καὶ συγγ. (propriamente * ἀφέσεως) τῶν ἁμαρτιῶν.
» 16	» 25	πρόσεστι] է = * ἐστίν
		καὶ παντί] καὶ manca nell'Armeno, espunto nel cod. g. A.
» 17	» 26	ἴδιον] ἴδιόν ἐστιν Arm. e traduzioni latine.
» 18	» 28	παρὰ πᾶσαν τὴν λογικὴν κτίσιν] il plur. nell'Arm. (1)
» »	» »	ἀποδύεσθαι τῶν προημαρτημένων τὰς αἰτίας] 'ի բաց մերկալ (= ἀποδύεσθαι, mentre il cod. D presenta la lezione ἀπολύεσθαι) զյառաջագոյնսն զյանցանսն = τῶν προτέρων ἁμαρτημάτων. Tralascia τὰς αἰτίας (2).
» 4	» 4	μετὰ τὴν ἔκπτωσιν τυγχάνειν] τυγχ. μ. τ. ἔκπτ.
» 4	» 5	ἔκπτωσις] է = ἐστίν
55, 1	20, 5-6	τῆς ἐκπτώσεως] անկանելն = *τοῦ ἐκπίπτειν.
» 5	» 9	δῆλον οὖν] և յայտ է = *καὶ δῆλόν (oppure δῆλον δέ) ἐστιν.
» 5	» 10	οἱ δεχόμενοι] որք... ընդունին = *οἱ δέχονται.

(1) *prae omnibus quae ratione sunt praedita.* Conone.

(2) Conon. *exui*; mentre il Vallà: *causas exuere.*

Ediz. Matt.	**Ediz. arm.**	
» 6	» 12	ἐξαίρετον. գերամբարձեալ. ci si aspetterebbe գերամբարձ; probabilmente traduce una glossa forse * ὑπερβάλλων. ἰδίαν] որ իւրն է = *quae propria est* Burgundione. ἴδιόν] + ἐστι Arm.
» 10	» 15	ὥσπερ ἐκείνου] ὡσ. καὶ ἐκ. Arm.
» 11	» 16	ἴδιά] + ἐστι Arm.
» 14	» 20	ἐπιστήμης] մակացութեանց = ἐπιστημῶν.
» 15	» 21	ὁ ἄνθρωπος οὐσία ἐστὶν ἔμψυχος, αἰσθητική] * ὁ ἄνθ. οὐσίᾳ (էութեամբ) ἔμψυχος καὶ αἰσθητικός ἐστιν Arm.
» 17-8		χωρισθῇ *bis*] nella riga 17 viene tradotto con որոշեսցի, nella seguente con զատեսցի: la diversa lezione armena suppone diversa lezione nel testo greco; anche nella traduzione anonima edita dal Holzinger lo stesso verbo greco viene interpretato con due diversi vocaboli *separetur* e *dividatur*: si potrebbe supporre per la lezione armena որոշեսցի la lezione greca * διασταλῇ. (cfr. 56. 4 διαστείλωσιν = 20, 32 որոշեսցեն.
» 17	» 24	λογικῶν] կենդանեաց = ζώων.
» 21	» 27	ἐνέργειαν] զներգործութիւնս = * ἐνεργείας.
56, 1	» 29	ἐῤῥῶσθαι μὲν γὰρ καὶ χωρὶς τούτου τὸν ὅρον] ամբողջ գոլով և առանց այսորիկ սահմանին = * ἐῤῥ. καὶ χ. τούτου τοῦ ὅρου.
» 3	» 31	εἰσάγουσι] ասեն = * λέγουσι glossa.

Ediz. Matt. Ediz. arm.

56, 5 » 33 ἐπιστήμης] il plur. nell'arm.

» 5 31, 4 οὐδὲν γὰρ ἐκείνων μανθάνει] *քանզի ոչ ոք ՚ի սոցանէ ուսանի ինչ* = * οὐδεὶς (il codex Bruxellensins di Burgundione presenta pure la lezione *nullus* ove però la sillaba *-lus* è correz. della II mano) γὰρ ἐκείνων μανθάνει + -τι.

» 6 » 35 ἃ οἶδεν] + *ասեն* = *aiunt* Burg. (1)

» 8 » 37 προσεχῶς μὲν] *և մերձաւորապէս* = καὶ προσ. ovvero προσ. δὲ.

» 12 » 4 διὰ ποῖα] il singolare in arm.

» 14 » 6–7 αὐτὰ γεγενῆσθαι] *զայս լինել* = * τοῦτο (ταῦτα D) γίγνεσθαι.

» 15 » 8 καὶ διαμονὴν) *և վասն տեւողութեան* = * καὶ διὰ διαμονήν.

διὰ..... ἄνεσιν = *վասն հանգստի*. Più sotto ἀναπαύσεως viene tradotto con *հանգըստեան*. Dunque l' « ἄνεσις » anche per l'interprete non à lo stesso valore di ἀνάπαυσις, e nella sua lingua si distinguerà *հանգիստ* genitivo *հանգստի* da *հանգիստ* gen. *հանգստեան*.

57, 1 » 9 ἢ σκέπης] omesso.

» 2-3 » 10 ἄγγελος.... δεῖται] * ἄγγελοι δεῖνται arm.

» 3-4 » 12-13 ἔχει] ἔχουσι Arm., e quindi si suppone

(1) *Nullum* (cod. V. *nullus* ex corr.) *enim illorum, aiunt, discit* (*dixit* B) *sed natura novit quae novit*. Burg. edit. Burkhard, pag. 21, ultima riga.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
		più sotto ἐνδεεῖς εἰσιν invece di ἐνδεής ἐστιν.
57, 4-5	» 13	οὔτε τῶν ἄλλων] և ոչ այլ ինչ իրիք = *nè di alcun'altra cosa* (1) = οὔτε ἄλλου τινός.
» 5	» 13	ἄγγελος] ἄγγελοι arm. δῆλον] + ἐστιν e così sempre.
» 6	» 14	ὑπεραναβεβηκυῖα τὸν ἄγγελον] վերագոյն քան զհրեշտակս = * ὑπ. τῶν ἀγγέλων lezione di parecchi codd. greci (2).
» 6-7	» 15-16	τοσούτῳ μᾶλλον αὐτῇ καὶ τὸ ἀνενδεὲς πρόσεστι] այնքան յաւէտ և անկարօտ է այնց ամենայնի = * τοσούτῳ μᾶλλον καὶ ἀνενδεής (cioè φύσις) ἐστιν ἐκείνων πάντων.
» 8	» 18	τίς οὖν ἑτέρα τοιαύτη (cioè φύσις) φανείη παραλιπόντων ἡμῶν τὸν ἄνθρωπον] τ. ἑτ. τ. φ. παραλιποῦσα (՚ի բաց թողեալ) τ. ἄ. (3).
» 10	» 19	ժողովի corrisponde letteralmente a συνάγεται, ed assume in questo caso l'accezione che ha la voce greca nelle conclusioni; cfr. « *colligitur* » (Holz. 15, 39).
58, 3	» 24	οὐ γὰρ ποιοῦσιν ἄρχοντος ἔργον, οὐδὲ δικαίου] nel testo armeno abbiamo la lezione արդարոյ che è correzione dell'editore secondo il gr. δικαίου; i manoscritti armeni avevano արդարացի = * δικαιώσε-

(1) *nec aliorum aliquo* Holz. – *neque aliquo aliorum* Burg.

(2) *quae angelis praemineat* Holz.

(3) cfr. Holz. 15, 38 *Quae igitur altera talis apparet praeter hominem*.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
		ται, δικαιολογήσεται (sic); io correggerei in *արդարասցին* = *δικαιώσονται ovvero = *δικαιλογήσονται.
» 4	» 27	δίκαιος οἰκτείρει ψυχὰς κτηνῶν αὐτοῦ] *Այր ողորմած ողորմի 'ի վերայ գրաստու իւրոյ* = ἄνθρωπος ἐλεήμων οἰκτίρει ὑπὲρ κτηνοῦ αὐτοῦ (1).
» 5	» 31	τὰ ἔμψυχα] *զշնչաւորն* cioè il singolare pel plur.: dev'essere un errore da correggersi in *զշնչաւորսն* e perchè in antitesi col plurale *յանշնչիցն* = ἀπὸ τῶν ἀψύχων e perchè più sotto abbiamo il plurale *անշունչքն* = τὰ ἄψυχα.
» 7	» 33	ταῦτα] *այնոքիկ* = *ἐκεῖνα da correggersi probabilmente in *այսոքիկ* secondo i codd. greci.
» 8	» 33	ἑαυτὰ] + *եղեն* = *γέγονε.
» 10	22, 1	ἐλαχίστων] *յետնոց* = *ἐσχάτων.
» 12	» 4	ἄρνας καὶ αἶγας καὶ σύας καὶ ἐλάφους] *զգառինս և զայլ զկենդանիս* = *ἄρνας καὶ ἄλλα ζῶα.
» 13-4	» 5	καὶ φάσσας] om. Arm.
		καὶ τὰ ὅμοια] *և այլս այսպիսի* = *καὶ τἄλλα ὅμοια.
59 1-3	» 6-8	οὐ μέχρι πάντων διήκει σαρκοφαγοῦσα, ἀλλὰ] οὐ...... σαρκ. omette l'Arm. col cod. greco A, ἀλλὰ pure viene omesso dal cod. A.

(1) Reminiscenza biblica.

Ediz.	Matt. Ediz. arm.	
		κατέληξεν ἐν τοῖς νεμομένοις φυκία καὶ ἄλλα τινὰ ἐν τῷ ὕδατι φυόμενα] Ձկանց (un cod. arm. ումանց) 'ի նոցանէն ճարակել և զմամուռ և այլ ինչ որ 'ի ջուրս բոյսք։ = *κατέμεινε (un cod. arm. presenta la lezione *τισι invece di κατέμεινε; si potrebbe supporre esser caduta dal testo la parola ումանց simile a Ձկանց, e stabilire una lezione Ձկանց + ումանց = *κατέμεινέ τισιν) ἐν αὐτοῖς (*ἐξ αὐτῶν se ammemettiamo la lezione *κατέμεινέ τισιν) [τὸ] νέμεσθαι κ. ἄ. τ. ἐ. τ. ὕ. φυ. — Sicchè secondo l'armeno avremo: *chè la natura dei pesci* (è di animali) *che si mangiano l'un l'altro, ma è rimasto* [+ *ad alcuni* lez. d'un cod. ar.] *tra essi* (la proprietà di) *nutrirsi di lattuca marina e di alcuni altri cibi che sono prodotti nell'acqua.*
» 4	» 9	εἰ γὰρ ἦν πάντα τὰ γένη τῶν ἰχθύων σαρκοφάγα, καὶ μηδὲν ἦν ἐκφεῦγον τὴν τῆς σαρκὸς σίτησιν] * εἰ γὰρ ἦν πᾶν τὸ γένος (ազգք è certamente un collettivo = ազգ, se non è un errore) τῶν ἰχ. σαρκοφάγον և ոչ ինչ էր արտաքոյ յայսմանէ = *καὶ μηδὲν ἦν ἔξω τούτου ovvero * ·λὴν τοῦτο.
» 5	» 10-11	ἐπ' ὀλίγον] փոքր ինչ = **ὀλίγον?
» 7	» 12	τροφῆς] կերակրոց = τροφῶν?
» 8	» 13-14	σαρκῶν] մարմնակերութենէ = *σαρκοφαγίας.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
59, 11	» 16	τὰ φυκία] il singolare in arm.
» 12	» 17	διὰ τὴν τῶν τελευταίων προφὴν] վասն վերջ-նոցն կերակրոցն = *διὰ τῶν τελευταίων προφῶν.
» 14	» 19	(ὡς..) σώζεσθαι] (որպէս...) ամբողջ պահեսցի = (ὡς...) διασώζεσθαι.
» 15	» 20	δι'ἑαυτὴν (γένεσιν)] վասն ինքեանց = *δι' ἑαυτῶν (φυτῶν).
» 17	» 23	διὰ.... τὰ ζῶα] վասն կենդանւոյ = *διὰ.... (τοῦ) ζώου.
		ὡς καὶ] omesso nell'armeno.
» 17	» 24	τὰ... αἴτια διὰ ταῦτα] պատճառ վասն այս-որիկ = *[ἡ] αἰτία, διὰ τοῦτο.
60, 2	» 24	οὐκοῦν] և = *καὶ.
» 4	» 27	χορηγουμένων] բաշխեցելոց = *παρεχομέ-νων (1) cfr. 59, 13 — 22, 18 παρεχομένην = բաշխել.
» 6	-22, 1	τοὺς δὲ καρποὺς] իսկ պտուղ il singolare collettivo?
» 12	» 8	παρῆχθαι] գոլ (*sussistere*) յառաջ (*in-nanzi*): si dubita che l'armeno avesse la lezione *προῆχθαι.
		πολλῶν δὲ ὄντων τῶν ἐνδεχομένων] nell'arm. il singolare collettivo բազում ինչ ecc.
		καὶ σχεδὸν ἰδίας συγγραφῆς διὰ τὸ πλῆθος δεομένων] և գրեթէ առանձինն շարադրու-թիւն առնել = *καὶ σχ. ἴδια συγγραφεῖν;

(1) *tributis*. Burgundione 23, 20.

Ediz. Matt. Ediz. arm.

e più letteralmente κ. σχ. ἰδίας συγγραφὰς ποιεῖν.

60, 14 » 10 χωρούσης] un codice armeno à *տանջե-լով*; si potrebbe tradurre con *soppor-tando* (cfr. *patiatur*); ma la vera lezione è certamente quella accolta nel testo *տանելով*.

» 15 » 11 ἐπὶ τὰ σύντομα μέν, καίρια δὲ καταντῆσαι προσήκει] *համառօտագոյնս ասասցից, սակայն և ամբողջս* = *σύντομα μὲν λέξω, ἀλλὰ ὁλόκληρα (1).

60, 16 — 23, 12 εἰ τοίνυν, ὡς ἐν εἰκόνι, τῷ ἀνθρώπῳ, καὶ τῶν ἔξωθεν ἐσοπτρισθείημεν, ἐξ αὐτῆς ἂν εἴημεν τῆς τῶν ζητουμένων οὐσίας τὰς ἀποδείξεις ποιούμενοι] *Արդ եթէ որպէս 'ի պատկերի զորս յանբանիցն են 'ի մարդն հայեցեալ տեսանեմք 'ի նմանէն գիտեմք առնել զցուցումն էութեանն զոր խնդրեմք* = *εἰ τοίνυν ὡς ἐν εἰκόνι ἃ ἐν τοῖς ἀλόγοις ἐστὶ (probabilm. glossa di τὰ τῶν ἔξωθεν) τῷ ἀνθρώπῳ ἐσοπτρισθείημεν, ἐξ αὐτοῦ ἂν εἰδείημεν (2) ἣν ζητοῦμεν οὐσίας τὴν ἀπόδειξιν ποιεῖσθαι.

---

(1) cfr. Burgund. pag. 23 ultima riga ed. Burkh. *succincte firmiora quae inveniuntur dicamus.*

(2) *quae sunt exteriorum per eam* (cioè: *imaginem*) *cognoscemus, demonstrationem facientes eorum quae quaeruntur esse.* Anon. Holzinger 18, 26.

Ediz. Matt. Ediz. arm.

61, 2-23, 15 οὖν] այժմ = *νῦν.

» 3 » 16 λέγω δὲ] և ասեմք = *λέγομεν δὲ.

» 3 » 17 ὄρεξιν] բնաւորական ցանկութիւն = *φυσικὴν ἐπιθυμίαν. glossa.

61, 4-23, 18 καὶ τὸ μὲν] զի *τὸ μὲν γάρ (1).

» 7 » 22 εἰ δὲ] արդ եթէ *εἰ οὖν.

τῶν ἐν ἡμιῖν ἀλόγων τὸ ἐν ἡμῖν ἄρχει λογικόν] 'ի մեզ է անբանն յանբանից և որ 'ի մեզ բանականն է իշխան = *ἐν ἡμῖν ἐστι τὸ ἄλογον [τὸ] ἐν τοῖς ἀλόγοις ἐστὶ καὶ τὸ ἐν ἡμῖν ἄρχει λογικόν.

» 10 » 26 ὡς ἐν αὐτοῖς καθ'ἡμᾶς ἐδείχθη] որպէս որով և 'ի մեզս ցուցաւ = * ὡς τῷ καὶ ἐν ἡμῖν ἐδείχθη.

» 12 » 28 πρὸς ὑπηρεσίαν τῶν ἀνθρώπων ἐπιτήδειος γενομένη] Arm. *πρ. ὑπ. τοῦ ἀνθρώπου (մարդոյն) γενομ. (2).

» 15 » 3 μιμηλά] խօսողականս = *parlanti* + իմն *τινά (3)

πρὸς τέρψιν καὶ ἄνεσιν] 'ի զուարճութիւն = *πρὸς ἄνεσιν.

» 15 » 4 τῶν ἀνθρώπων] մարդոյս *τοῦ ἀνθρώπου.

62, 8 » 15 θηριακαὶ καλ. κατασκευαί] om. κατ.

ἃς ὁ λόγος ἐπενόησεν] զոր (զորս?) բանն իմացաւ կազմեաց = *ὃν (ἃς) ὁ λόγος ἐπε-

---

(1) *hanc quidem* cod. B. Holzinger.

(2) il cod. A τῷ ἀνθρώπῳ ἐπ[illegible]

(3) cfr. Holz. 18, 38 *mod*[illegible] [illegible]r.

Ediz. Matt. Ediz. arm.

νόησεν + καὶ κατέσχεσεν. Qui dunque si aggiunge il verbo κατασκεύειν, mentre sopra si tralascia il vocabolo κατασπευαί.

62, 9 24, 15.6 ἵνα..... κρατῇ] զի իշխանականն իշխեսցի = *ἵνα..... ὁ κρατῶν κρατῇ.

» 10 » 17 ὠφελοῖτο] + և նոցա զինուն զնուաս սպանցէ = * + καὶ τοῖς αὐτῶν ὅπλοις αὐτοὺς ἀποκτάνοι.

» 11 » 19 τοῦ δημιουργοῦ] յառաջագործութենէ = *τῆς δημιουργίας.

» 12 » 19 τὰς ἐπιβολάς] զդաւաճանութիւնս = *τὰς ἐπιβουλάς l'Arm. ed il cod. grec. D.

δυναμένων] om. arm.

63, 1 24, 21 ἄλλα μὲν γὰρ ἄλλαις ἁρμόζει χρείαις] *ἄλλον μὲν γὰρ ἄλλων χρείᾳ (այլոց պիտոյ) ἁρμόζει.

κοινῇ δὲ πάντα] ինչ հասարակաց ամենայն = *κοινὸν δὲ πᾶν, o meglio κοινὰ δὲ πάντα.

» 2 » 22 πρὸς θεράπειαν] 'ի յօգուտ? = յօգուտ = *πρὸς ὠφέλειαν — glossa! la voce θεράπεια nell'accezione di «*cura medica*» viene tradotta con բժշկութիւն; qui a bella posta si traduce θεράπεια con ὠφέλεια, perchè venga determinato il senso abbantanza vago di կատարել verbo che à il vantaggio di tradurre etimologicamente il greco συντελεῖν senza però dar- [illegible] ero sen[illegible] che qui assume, cioè [illegible] lel [illegible] *ferre.*

Ediz. Matt. Ediz. arm.

61, 2 - 23, 15 οὖν] այժմ = *νῦν.

» 3 » 16 λέγω δὲ] և ասեմք = *λέγομεν δὲ.

» 3 » 17 ὄρεξιν] բնաւորական ցանկութիւն = *φυσικὴν ἐπιθυμίαν. glossa.

61, 4-23, 18 καὶ τὸ μὲν] զի *τὸ μὲν γάρ (1).

» 7 » 22 εἰ δὲ] արդ եթէ *εἰ οὖν.

τῶν ἐν ἡμῖν ἀλόγων τὸ ἐν ἡμῖν ἄρχει λογικόν] 'ի մեզ է անբանն յանբանին և որ 'ի մեզ բանականն է իշխան = *ἐν ἡμῖν ἐστι τὸ ἄλογον [τὸ] ἐν τοῖς ἀλόγοις ἐστὶ καὶ τὸ ἐν ἡμῖν ἄρχει λογικόν.

» 10 » 26 ὡς ἐν αὐτοῖς καθ'ἡμᾶς ἐδείχθη] որպէս որով և 'ի մեզս ցուցաւ = * ὡς τῷ καὶ ἐν ἡμῖν ἐδείχθη.

» 12 » 28 πρὸς ὑπηρεσίαν τῶν ἀνθρώπων ἐπιτήδειος γενομένη] Arm. *πρ. ὑπ. τοῦ ἀνθρώπου (մարդոյն) γενομ. (2).

» 15 » 3 μιμηλά] խօսողականս = *parlanti* + իմն *τινά (3)

πρὸς τέρψιν καὶ ἄνεσιν] 'ի զուարճութիւն = *πρὸς ἄνεσιν.

» 15 » 4 τῶν ἀνθρώπων] մարդոյս *τοῦ ἀνθρώπου.

62, 8 » 15 θηριακαὶ καλ. κατασκευαί] om. κατ.

ἃς ὁ λόγος ἐπενόησεν] զոր (զորս?) բանն իմացաւ կազմեաց = *ὃν (ἃς) ὁ λόγος ἐπε-

(1) *hanc quidem* cod. B. Holzinger.

(2) il cod. A τῷ ἀνθρώπῳ ἐπ. γ.

(3) cfr. Holz. 18, 38 *modulationes dulciter*.

Ediz. Matt. Ediz. arm.

νόησεν + καὶ κατέσκεσεν. Qui dunque si aggiunge il verbo κατασκεύειν, mentre sopra si tralascia il vocabolo κατασπευαί.

62, 9 24, 15.6 ἵνα..... κρατῇ] *զի իշխանականն իշխեսցի* = *ἵνα..... ὁ κρατῶν κρατῇ.

» 10 » 17 ὠφελοῖτο] + *և նոցա զինուն զնուսա սպանցէ* = * + καὶ τοῖς αὐτῶν ὅπλοις αὐτοὺς ἀποκτάνοι.

» 11 » 19 τοῦ δημιουργοῦ] *յառաջագործութենէ* = *τῆς δημιουργίας.

» 12 » 19 τὰς ἐπιβολάς] *զդաւաճանութիւնս* = *τὰς ἐπιβουλάς l'Arm. ed il cod. grec. D.

δυναμένων] om. arm.

63, 1 24, 21 ἄλλα μὲν γὰρ ἄλλαις ἁρμόζει χρείαις] *ἄλλον μὲν γὰρ ἄλλων χρείᾳ (*այլոց պիտոյ*) ἁρμόζει.

κοινῇ δὲ πάντα] *իսկ հասարակաց ամենայն* = *κοινὸν δὲ πᾶν, o meglio κοινὰ δὲ πάντα.

» 2 » 22 πρὸς θεράπειαν] *'ի յօգուտ?* = *յօգուտ* = *πρὸς ὠφέλειαν — glossa! la voce θεράπεια nell'accezione di «*cura medica*» viene tradotta con *բժշկութիւն*; qui a bella posta si traduce θεράπεια con ὠφέλεια, perchè venga determinato il senso abbantanza vago di *կատարել* verbo che à il vantaggio di tradurre etimologicamente il greco συντελεῖν senza però darne il vero senso che qui assume, cioè quello del latino *conferre*.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
63, 3	» 24	τοῦ καθ' ἡμᾶς] *մերոյ* = * ἡμετέρου?
» 8	» 28	μὴ κρατῶν δὲ τῶν οἰκείων παθῶν, ἀλλά, κρατούμενος ὑπ'αὐτῶν, ἐκρατήθη, καὶ παρὰ τῶν ἔξωθεν εὐλόγως θηρίων. συνεισῆλθε γὰρ τῇ ἁμαρτίᾳ καὶ ἡ παρὰ τούτων βλάβη] *իսկ յորժամ ոչն յաղթեաց իւրոցն ախտից այլ յաղթեցաւ, իրաւամբք և յարտաքուստ գազանացն՝ 'ի ներքս եմուտ ընդ մեղացն՝ և որ առ 'ի նոցանէն վնաս* = * ὅταν δὲ οὐκ ἐκράτησε τ. οἰκ. π. ἀλλὰ ἐκρατήθη, εὐλόγως (veramente *իրաւամբք* = * δικαίως) καὶ παρὰ τῶν ἐξ. θηρίων εἰσῆλθε σὺν ἁμαρτίαις καὶ ἡ παρὰ τούτων βλάβη.
» 11	» 32	τὸν ἄριστον] *առաքինութեամբն* = * τῇ ἀρετῇ, glossa?
		κρείττους καὶ ἀδηρίτως] *առանց մարտի* = * ἀδηρίτως lez. del cod. greco A ([1]).
» 13	» 34	ἐπιβουλῆς] *քան..... վնասակարութիւնն* = * τῆς βλάβης.
64, 2-25,	2	δι'ὃ] *վասն որոյ* = * δι'ὃ Arm., διὸ D.
» 4	» 4	πάντα] premette *և* = * καί.
» 5	» 6	τοῦ λήγοντος εἰς ἀφθαρσίαν καὶ τὸ θνητὸν διαφεύγοντος ὁ (manca ὁ in A e D) οὐρανῶν βασιλεύει] *յանապականութիւն և յանմահութիւն փոփոխեալ յերկնից թագաւորութիւնն* = * εἰς ἀφθαρσίαν καὶ ἀθανασίαν

(1) *nam illaesi.* Holz.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
		**διαφέροντος *ἐν τῇ οὐρανῶν βασιλείᾳ.
64, 7	» 8	συνδιάγει] կենակից = *συνδίαγων, o più probabilmente *σύμβιος, chè per l'esatta traduzione del participio c'era la forma կենակից լինել.
» 7	» 9	Θεοῦ τέκνον ἐστί] Աստուծոյ ժառանգ = = *Θεοῦ κληρονόμος.
» 7-8	» 9-10	πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας προκάθηται] ամենայն իշխանութեանց և պետութեանց գահերէցք նստեալք = * πάντων ἀρχῶν καὶ ἐξουσιῶν ** προστάται καθίζοντες.
» 9	» 11	πλεονεκτήματα] il singolare.
» 9	» 12	πελάγη] լայնութիւն ծովու = *la distesa del mare* (1).
» 10	» 13	κίνησιν] շարժութիւնս (2) = *κινήσεις
» 11	» 14	γῆν καρποῦται καὶ θάλασσαν] զպտուղս երկրի և ծովու վայելէ (3) = * τοῖς τῆς γῆς καρποῖς καὶ τῆς θαλάσσης χρῆται, ovvero: *τῶν.... καρπῶν... γεύεται, o meglio: ἀπολαύει.
65, 1-	25, 16	τέχνην] plurale.
		καὶ μέθοδον] omettono l'Armeno, il cod. greco A ed il Valla.

(1) L'interprete ricorre ad una glossa etimologica per esprimere il senso del vocabolo πέλαγος e distinguerlo da θάλασσα. Cfr. infatti pel senso cfr. il latino *aequor* e per l'etimologia il tedesco *Fläche*.

(2) « *motus* » Holz.

(3) *usufructu possidet*. Holz. 20, 21.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
» 2	» 16	γραμμάτων] գրոյ = *γράμματος.
» 3	» 17	προσομιλεῖ] խօսի՞
» 4	» 18	πάντων ἄρχει, πάντων κρατεῖ] ամենայնի. իշխէ = *πάντων κρατεῖ cfr. 63, 8 - 24, 25.
» 6	» 20	τῇ κτίσει] արարածոցս; plurale.
» 7	» 21	Θεόν] զաստուածոյն (1) *τὰ θεῖα.
» 9	»	ἀνθρώπου γράφειν ἐγκώμιον] ներբողել ըզ-մարդն = *τὸν ἄνθρωπον ἐγκωμιάζειν.
» 10	» 25	φύσιν] + նորա = *αὐτοῦ.
66, 3	-25, 27	λέγοντες] ասեմք = *λέγομεν.
» 3	» 28	εἰδότες οὖν] + զնոյն բնութիւն = *τὴν φύσιν αὐτήν. È una ripetizione per homioteleuton.
» 3	» 30	μετειλήφαμεν] հաղորդեալք = *μεταλαβόντες.
» 4	» 30	φυτὸν.... οὐράνιον] il plurale.
» 5	» 31	τ. φύσιν] il plur.
» 6	» 32	ἑαυτούς] l'Armeno omette ἑαυτούς ed aggiunge ἡμᾶς (զմեզ) dopo il verbo ἀποστηρήσωμεν (զրկեսցուք).
» 9	» 36	τῆς ἀποχῆς] ի բաց հեռանալ = *διὰ τοῦ ἀπέχεσθαι.
» 10	» 37	σκοποῦ] զնացիւք = *διαίτης.
		μάλιστα τὸ Θεῖον συνεργεῖν εἴωθεν] գոր-ծակից եղիցի Աստուած = *συνεργὸς γένηται [ὁ] Θεός (2).

(1) *Dei proprietates investigare solet.*

Il cod. gr. A presenta nel testo la lez. Θεο, in marg. corr. in Θεόν. — (2) « *Deus* » Burg.

Ediz. Matt. Ediz. arm.

66, 11 – 26, 1 περὶ μὲν οὖν] *իսկ յաղագս* = *περὶ δέ.

» 12 » 1 ἱκανὰ καὶ ταῦτα] *բաւական է այսքան* = *ἱκανόν ἐστι τόσον, o meglio: ἱκανά ἐστι τοσαῦτα.

» 13 » 26 εἶναι] *ենթակայեալ* = *sussistere.*

ὁ κοινός] omesso.

ὑποβάλλει λόγος] *յարակայ բանն* = *συνεχὴς ὁ λόγος ovvero ὑπομένων ὁ λ.

διαλάβωμεν] *ձեռնարկեսցուք* (1) *ասել* = *ἐπιχειρήσωμεν λέγειν.

CAPO II.

περὶ ψυχῆς] omesso.

67, 8-9 – 26, 15 συγκρινόμενα = *concreta*. Nel testo armeno *բաղդատեալք* da *բաղդատել* *confrontare*, traduzione questa troppo letterale; un altro manoscrittto armeno presenta la lezione *բաղկացեալք* da *բաղկանամ* *sussistere, essere composto, formato*, dovuta certo a correttore più recente.

» 9 » 16 ἀποτελεῖν] *կատարեն* = *ἀποτελεῖ lezione del cod. gr. D.

» 4 » 19 εἶναι] om.

» 8 » 24 ἀριθμὸν ἑαυτὸν κινοῦντα] *թիւ զանձն շարժող*

(1) « *incipiamus* » Holz. 21, 27.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
		ըստ թուոյ յօդաւորի * ἀριθμὸν τὴν ψυχὴν κινοῦντα κατὰ ἀριθμὸν συναρμόνιον. Πλάτων.... κινητήν] omesso.
68, 11	— 27, 2	Δικαίαρχος] Դինարքոս = Δείναρχος lezione di tutti i mss. greci.
69, 2	— 27, 4	τῶν φθόγγων.... θερμῶν.... ψυχρῶν καὶ ὑγρῶν..... ξηρῶν] il singolare arm.; καὶ omesso nell'arm. e presso Conone.
» 5	» 9	εἶναι] omesso.
» 6	» 8	Δικαίαρχος] *Δείναρχος.
» 7	» 9	κα'] om.
» 8	» 9	εἰς τὰ καθ'ἕκαστα] յիւրաքանչիւրսն = * εἰς τὰ ἕκαστα (1).
» 10	» 13	οἱ δὲ, καὶ μίαν] ոմանք դարձեալ և մի = * οἱ πάλιν κ. μ.
70, 4	-27, 22	συντιθέντος] շարունակողի (2) = * συνέχοντος D.
70, 5	-28, 1	καὶ] om.
» 7	» 2	οἱονδήποτε] որպէս և իցէ = * οἷον δέ ποτε (?).
» 9	» 5	καταντήσωμεν] հանդիպեսցի = καταντήσῃ.
» 10	» 6	τονικήν] տեւողական = * μονίμην.

70, 1 καὶ τὴν..... 71, 2 τὴν δὲ.....] 28, 9, 10 և է ինչ

(1) « *in singula animalia* » Valla.

(2) « Συνέχειν ante συνάγειν locum habere nequit » così il Matthäi loco c.; senonchè l'armeno dà il valore di « continuus » a συνέχοντος, mentre traduce con շաղկապողի (« *copulante* » Con.) il participio συνάγοντος.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
		որ...... և է ինչ որ...... = *καὶ τὸ..... τὸ δὲ.....
		εἰς τὸ ἔσω] + *կոյս* = *μέρος.
70, 4	» 12	αὕτη] *այն* = αὐτή.
» 5	» 13	(αὕτη)] om. Arm. e cod. gr. A.
» 10	» 19	ἄρα] + *է* = *ἐστίν.
» 11	» 19	σῶμα] *σῶμά ἐστιν.
» 14	» 23	πάντως] *ամենայն իրօք* = παντάπασιν (?).
		σῶμα] om.
		διαστατόν] + *է* = *διαστατόν ἐστι.
71, 16	28, 25	ποσόν] *տեղի* = *τόπος lez. del cod. gr. M e del Valla «*locus*».
71, 16–72, 1	– 28, 26	κατὰ συμβεβηκός] *ըստ պատահմանց* il plur.? *պատահումն* significa propriamente «*incontro*» qui invece à l'accezione di «*accidente*».
» 1-2	— 27-8	οὕτως οὖν καὶ ἐν τῇ ψυχῇ....... πρόσεστι τὸ ἀδιάστατον] *այսպէս և անձն.... անեռակի տարորոշ է* = *οὕτως καὶ ἡ ψυχὴ [+ τριχῇ] ἀδιαστατός ἐστιν.
» 3	28-9	συνθεωρεῖται] *ընդ նմին տեսանի* = *σὺν αὐτῷ θεωρεῖται (glossa?).
» 3	34	εἰ δὲ σῶμα] + *է* = εἰ δὲ σῶμά ἐστιν.
		κινοῖτο] *շարժի* = κινοῖτο ovvero κινεῖτο?
72, 7	29, 1	ἄτοπον δὲ] *անտեղի է* = *ἄτοπόν ἐστιν.
» 8	» 1-2	τὸ ἄψυχον καὶ τὸ ἔμψυχον] *τὸ ἔμψ. κ. τ. ἄ.
» 9	» 3	ὑπὸ ἀσωμάτου] *յանմարմնոցն* = *ὑπὸ [τῶν] ἀσωμάτων.
» 11	» 5	ἄρα] + *է* = *ἄρα ἐστίν.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
» 12	» 6, 7	Ξενοκράτης οὕτω συνῆγεν] om.
» 13	» 7	οὐ σῶμα ἡ ψυχή] ոչ ուրեմն է մարմին անձն = *οὐκ ἄρα σῶμά ἐστιν ἡ ψυχή.
73, 2	29, 12	οὐκ ἐκεῖνο ῥητέον] ապա և զայն է ասելի = *οὐκοῦν δὲ ἐκεῖνο ῥητέον ἐστίν.
» 3	» 13	γεγραφήκασι λέγοντες] վարկանին..... գրե-ցին ասելով = *δοξάζουσι..... γεγραφήκασι λέγοντες. Probabilmente վարկ. = *δοξ. fu glossa marginale o interlineare che penetrò poi nel testo.
» 4	» 14	μέρος] + ինչ = * μέρος τι.
» 5	» 16	τῶν ὁμ. καὶ τὸ ὑπ.] om. καί.
» 6	» 17	γοῦν] om.
» 7	» 17	ταὖτον] + է = ταὐτόν ἐστιν.
» 10	» 21	αἷμα] + է = *αἷμά ἐστιν.
» 10	» 21	ἐκεῖνο] զայս = * τοῦτο.
» 11	» 2	τοῦτό ἐστι] այն է = *ἐκεῖνό ἐστι.
74, 4	29, 28	ἄλλως τε] իսկ այլ = *ἄλλως δέ.
» 5	» 28	πολλά] + ազգք = *πολλὰ γένη.
» 5	» 28	ὡς τὰ σελάχη καὶ μαλάκια] om.
» 6	» 29	καὶ ὀσμύλοι καὶ πάντα τὰ ὀστρακόδερμα καὶ ἁπαλόστρακα] և այլք այսպիսի փափկա-մորթք = *καὶ ἄλλα τοιαῦτα ἁπαλόστρακα
75, 1	» 30	ὡς οἱ κάραβοι καὶ καρκίνοι καὶ ἀστακοί] որպէս և ամենայն խեցեմորթքն որպէս կար-կինոսքն և աստակոսքն և գաղտակուրքն = *ὡς καὶ πάντα ὀστρακόδερμα ὡς καρκίνοι καὶ ** μαργαρῖται (*nacre de perles*. Calfa) καὶ τὰ ὅμοια αὐτῶν.

Ediz. Matt.	Ediz. arm.	
75, 6	30, 7	οἷόν τε ζῆν. ψυχὴν ἄρα καὶ τὰς τροφὰς πάσας καθ'ἑκάστην] կեալ կարէ անձն, ուրեմն և զկերակուրս = ζῆν οἷόν [τε] τὴν ψυχήν· ἄρα καὶ τροφάς. Un cod. arm. presenta la variante անձն ուրումն invece di անձն, ուրեմն, cioè *ψυχήν τινος invece di ψυχήν· ἄρα.
76, 4		ἐπὶ πολύ] om.
76, 6	» 14	ὡς τὰ ἔντομα πάντα] om.
» 8	–30, 15–6	ὅσα οὐκ ἔχει πνεύμονα] որոց ոչ են թոքք = *οἷς ovvero ὧν οὐκ ἐστι πνεύματα.
76, 9	» 16	μὴ ἔχον] յոչ ունողաց = *(ἐκ) τῶν οὐκ ἐχόντων.
76, 10	» 17	τὸν ἀέρα] զօդս il plur.?
		καὶ ἀντιστρέφει οὐδὲν, μὴ ἀναπνέον τὸν ἀέρα] և ոչ ոք յորոց ոչ տան և առնուն զօդս ունին թոքս = *οὐδὲν μὴ ἀναπεόντων ἀέρα (lett. ἀέρας) πνεύματα ἔχει (lett. ἔχουσιν).

(Continua)

ALMO ZANOLLI

NUOVI MANOSCRITTI EBRAICI

della Biblioteca Nazionale di Firenze

Nel *Fondo Magliabechiano* della Biblioteca Nazionale di Firenze si trovano alcuni manoscritti ebraici, che furono tutti assegnati, con un criterio un po' arbitrario, alla classe III (Grammatiche e lessici di lingue orientali). Essi furono descritti dal compianto prof. David Castelli, insieme con quelli della Biblioteca Riccardiana, in un catalogo che fu pubblicato postumo, a cura del prof. Fausto Lasinio, nel *Giornale della Società Asiatica Italiana,* vol. XV, pagg. 169 segg. (1). Se non che, l'inventario dei manoscritti della Nazionale redatto dal Mazzatinti e pubblicato per questa parte dopo la morte del Castelli, dà modo di constatare come anche il così detto *Fondo principale* contenga alcuni manoscritti ebraici. Di questi, insieme con un altro della suindicata classe III che è sfuggito al Castelli, mi sembra che sia opportuno dare un

(1) Rimasto ignoto al prof. R. Gottheil, che nella *Zeitschrift für hebräische Bibliographie,* IX, pag. 163, descrive di nuovo due codici già descritti dal Castelli.

cenno, come supplemento al catalogo suindicato. Faccio quindi seguire una breve descrizione di tali codici, che contrassegno ciascuno con un numero d' ordine, facendo seguito alla numerazione del Castelli (1).

15. (II, VI, 26). Parte membran. e parte cartaceo (alternativamente tre carte bambagine e due membr.), sec. XV, cm. 20×28, carte 241, scritte a due colonne (eccetto il cap. 22 del n. 1, ad una sola colonna, e la c. 57ᵇ, a tre colonne). Varî caratteri italiani. Le cc. 71ᵇ, 72ᵃ⁻ᵇ, 73ᵃ⁻ᵇ, 74ᵃ⁻ᵇ, 113ᵇ, 114ᵃ⁻ᵇ, 115ᵃ, 179ᵃ, 228ᵇ, 241ᵇ, sono bianche. Fra la c. 114 e la 115 è stato tagliato il foglio pergamenaceo. A c. 1ᵇ una descrizione del codice in italiano, non scevra di errori, di G[iulio Carbone], datata 1° novembre 1868.

1 (cc. 2ᵃ-67ᵇ). — Il trattato astronomico di Alfergani, nella traduzione ebraica di Jacob Anatoli, la quale, come è noto, è fornita alla fine di un capitolo aggiunto dal traduttore. In colonna a lato al testo si trova un commento (ביאור), che non porta nome di autore; ma si tratta senza dubbio del commento di Moshè Chandali, conservatoci, oltre che dal nostro ms., solo dal codice Monaco 246¹⁴ (Steinschneider, *Die hebr. HSS. der K. Hof- u. Staatsbibliotek in München*, München, 1875, pag. 92) (2). Da principio il testo è posto sempre nella colonna di destra, poi sempre nella colonna interna; a c. 57ᵇ (a tre colonne) è in mezzo. Carattere rab-

(1) Di un altro codice ebraico, il cui acquisto è stato proposto alla Nazionale, ma che, almeno per ora. non è stato acquistato, fa menzione il prof. H. P. CHAJES, in *Rivista israelitica*, V (1908), pag. 75.

(2) La poesia di Izchaq Alachdab che precede questo commento nel codice di Monaco non si trova nel nostro.

binico italiano, più grande per il testo e più piccolo per il commento. Seguono (c. 68[a b]) figure astronomiche con leggende di una mano più recente, che ha anche aggiunto il numero del שער nella testata delle prime colonne del ביאור.

2 (cc. 69[a]-71[a]). — Parte dell'introduzione al יסוד עולם di Izchaq Israeli ben Joseph, opera dedicata ad Asher ben Jechiel (stampata incompletamente a Berlino 1777, e poi per intero, da Goldberg e Rosenkranz, Berlino, 1846-48). Il nostro frammento, che è scritto da un'altra mano italiana recente, resta in tronco a c. 71[a]. Alla fine della c. 70[b] una lacuna è riempita con carattere diverso; ma non si connette bene poi con la c. 71[a].

3 (cc. 75[a]-113[a]). — שער השמים di Izchaq Israeli ben Joseph, dedicata al figlio dell'autore, Joseph (conservata anche nel codice Oxford 2046 e nel codice Parigino 1070[2]). Vi sono figure geometrico-astronomiche. L'opera rimane qui interrotta al 7° לימוד del 22° ed ultimo שער (¹), che dovrebbe constare di 38 לימודים. Ciò è avvertito anche da una nota marginale apposta da un più tardo possessore, a c. 113[a]. Carattere rabbinico italiano diverso dai precedenti.

4 (cc. 115[b]-241[a]). — I primi tre מאמרים del יסוד עולם predetto (manca il principio), con figure geometriche (²) e note marginali. Questo frammento non sembra in rapporto con l'altro, scritto più recentemente, che forma il n. 2. Per quanto la c. 179[a] sia bianca, non manca nulla, e la c. 179[b] è la continuazione della 178[b]. Carattere italiano diverso dai precedenti. A c. 183[a], seconda colonna, torna la mano che ha scritto il n. 2; al principio del 3° מאמר (c. 196[a]), questa cede il posto a quella precedente, per ritornare poi a c. 238[a], e cessare a c. 238[b], dove comincia ad aversi un altro carattere ancora diverso dai precedenti, che si mantiene fino alla

(¹) Così sono denominati tutti i capitoli, eccetto il 15°, che porta per inavvertenza del copista il nome di פרק.

(²) Talvolta è stato lasciato dall'amanuense lo spazio per la figura, ma essa non vi è stata aggiunta.

fine. A c. 241[a]: (1421) תם ונשלם יום ב' ז' בלולייו קפ"א פרשת ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה.

Possessori: Izchaq b. Menachem; Jehudà b. Jequtiel (c. 1[a]).

16. (II, IX, 66). Cartaceo, sec. XVIII-XIX, cm. 14½ × 22, senza numerazione delle pagine (¹). Tutto il codice è autografo. Esso porta l'annotazione che l'autore Salomone Finzi, ebreo fiorentino (²), lo lasciò per testamento (1815) alla Biblioteca Magliabechiana, al cui bibliotecario Follini fu consegnato dall' esecutore testamentario Flaminio Finzi.

1 (94 carte). — ***Dizionario ebreo-italiano*** di Salomone di Moise Finzi. Al principio del volume il titolo: פתרון תבות לשון הקדש בלשון לעז; alla fine: פתרון תיבות לשון הקודש בלשון אטליאנו. Molte aggiunte dell' autore. Per ogni lettera vi sono due parti: una dei vocaboli biblici (מהתורה), e una dei vocaboli rabbinici (מהמשנה). Bianche le cc. 58[b], 59[a], 91-94.

2 (20 carte). — ***Varie lezioni da prendere a memoria i fanciulli in forma di Dialogo ove vi sono le cose piu essenziali delle Pasque, e Festività, digiuni.*** Motto: שואלין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום (פסחים דף ע"ז). Bianche le cc. 19-20.

3 (42 carte). — ***Grammatica ebrea spiegata in lingua italiana in forma di Dialogo Divisa in più Lezioni Per uso degli Scolari*** ecc. ***Di Salome*** (*sic*) ***Finzi.*** Sono 29 lezioni, in appendice all' ultima delle quali vengon date varie poesie

(¹) Siccome alcuni degli scritti contenuti nel codice procedono da sinistra a destra e altri da destra a sinistra, non ho potuto nella descrizione dare alle carte una sola numerazione consecutiva, e ho dovuto limitarmi a indicare il numero delle carte di ciascuno scritto.

(²) Su lui vedi *Jewish Encyclopedia*, V, pag. 390.

ebraiche, originali o traduzioni (alcune in ebraico con traduzione italiana) dell'autore: talune di esse vennero lette nell' Accademia Fiorentina o ad essa presentate.

4 (69 carte). — ספר איוב עם פירוש המלות והלשונות הקשות בלשון עברי ולעז. Parafrasi ebraica in stile piano e traduzione italiana. La c. 19[b] è bianca, ma non manca niente.

5 (96 carte). משלי שלמה בן משה מורה פינצי שנת התקמ״ה לפ״ג. Sono 71 favole in prosa ebraica, ognuna delle quali illustra un passo dei Proverbi. ed è seguita dalla morale in versi. Precedono: un sonetto del Metastasio tradotto in ebraico, che serve da introduzione, e una prefazione dell' Autore. Bianca la c. 3[b].

17. (II, IX, 67). Cartaceo, sec. XVIII-XIX, cm. 14$^1/_2$ ×22, carte 298 non numerate. Autografo, eccetto pochi passi qua e là. Porta la stessa nota del precedente. Bianche le cc. 15[b], 53[b], 137[b], 138[a], 148[b], 176[b], 216[b].

Dizionario Italiano Ebraico, di Salomone Finzi. Nell'ultima pagina il titolo: פתרון תבות לשון לעז בלשון עברי. Seconda parte del n. 1 del codice precedente.

18. (II. IX, 153). Membran., sec. XV circa, cm. 20$^1/_2$ ×16. Carte 152 non numerate. Carattere rabbinico spagnuolo, qua e là fornito di punti vocali, spesso errati. A c. 29[a], in margine: « Questo libro è di scola Catalana heb.[a] ». In un foglio di guardia in principio: « Dell' Abbate Gorini ». In un altro in fine: « Fu del Prete Gio. Domenico Gorini ». A c. 152[b] una nota ricordante come Vincenzo Follini, prefetto della Biblioteca Magliabechiana, comprasse il codice nel 1806 dal libraio Giuseppe Pagano. Il ms. presenta spesso delle raschiature dovute alla censura.

מחזור di rito catalano. La nota a c. 29[a] può farci supporre che il codice provenga da Roma, dove esiste un tempio

(destinato pur troppo a cadere tra breve sotto il piccone demolitore) nel quale si officia secondo il rito catalano e che porta appunto il nome di *Scuola Catalana.*

19. (II, X, 143). Cartaceo, cm. $14^1/_2 \times 20$. Carte 68, non numerate; l'ultima è bianca. Diverse mani, tutte corsive italiane. Mutilo in fine. Solo l'ultimo quaderno ha la parola di richiamo. Nel foglio di guardia posteriore: « Manoscritto rabbinico ».

אבן בחן di Shem Tob ben Izchaq Shaprut. È la nota opera polemica contro il cristianesimo, rimasta ancora inedita. Il nostro ms. manca della prefazione, e resta interrotto a metà del cap. 9 della porta XII. (ויאמר לו כל אלה אתן לך אם תכרע). Nella porta VIII vi sono correzioni nella numerazione dei capitoli. Sul libro e sull'autore vedi *Jew. Encycl.,* VI, 539 seg., e la bibliografia ivi citata (a cui va aggiunto: Sacerdote, *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca Casanatense,* pag. 642, e Steinschneider, *Cat. Leyd.*, pagg. 115 segg.).

20. (II, XI, 27). Membran., sec. XV, cm. $9^1/_2 \times 7$. Carte 119, non numerate (salvo una numerazione a lapis, che va dalla fine del libro al principio, e della quale non tengo conto). Il verso dell'ultima carta è bianco, eccetto che porta, in un brutto carattere quadrato, il titolo ספר רפא[ות]. La parte principale del codice (nn. 3-4-5) è in un bel carattere rabbinico italiano. Nel foglio di guardia in principio è scritto: « Ricettario rabbinico ».

Precede (cc. 1-5) un indice del n. 3, completato in fine con delle aggiunte riferentisi ai nn. 1 e 2.

1 (cc. 6ª-7ª). — Aggiunta di mano italiana posteriore a quella della parte principale del codice, contenente alcune ricette. Com.: קודם תתפוש זה הבישול; fin.: עם הקנטרילי כמנהג.

2 (cc. 7b-10b). — Altre aggiunte, pure di scrittura italiana più recente, contenenti altre ricette. Com.: לנשיכת כלב שוטה; fin.: ויתרפא בעה"ו

3 (cc. 11a-56a). — לקוטים מרפואות. Serie di 131 (più 2 numerate posteriormente) ricette medicinali. Com.: אבק ולפחות א' פשוט טוב לנהוג נגד כאב פרקי הידים; fin.: עונות ממשלת הד' לחיות משקל ויועיל בעה"ו. A c. 55a: A c. 55b si cita: ה"ר שלמה בית הרופא ישר"ו.

4 (cc. 56b-107a). — קצור קצת תועלות מאנטוטריאו מספר מזואי. Compendio dell' *Antidotarium* di Ibn Mesve. Com.: ויש ממנו הנעשה מלאכותי; fin.: מרקחת מבשמים רחניים. Un altro compendio dell' *Antidotarium* si trova nel codice Oxford 2142[23] (Neubauer, *Cat.*, pag. 741; Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen*, pag. 720).

5 (cc. 107a-118a). — Altre ricette, fra cui una serie che comincia a c. 114b e che è intitolata: רפואות עפרים ומשיחות ועניינים אחרים נגד שינוי אויר על יד הנכבד אלוף חכם ונבון הר' משה הרופא מריאיטי י"ץ. Questo medico Moshè da Rieti sarà certamente il noto autore del מקדש מעט, morto dopo il 1460 (1). Il nostro codice, scritto prima della morte del Rieti (come mostra l'eulogia י"ץ), sarà adunque anteriore al 1460 o di poco posteriore (2).

6 (cc. 118b-119a). — Altra ricetta di mano più recente. Com.: עם מי וירד או מיץ קריספינייא; fin.: מרקחת מיינציאנא.

In tutte le parti del codice i nomi dei medicinali sono in italiano.

21. (Cl. III, n. 91). Cartaceo (eccetto le carte 20-21, che sono membranacee), di varii tempi, cm. 22×15.

---

(1) Vogelstein-Rieger, *Geschichte der Juden in Rom*, II, pag. 69.

(2) Il medico Moshè da Rieti è menzionato anche in un'altra analoga raccolta di ricette, contenuta nel codice Casanatense 124 (Sacerdote, *Catalogo dei codici ebraici della Biblioteca Casanatense*, pag. 614).

Varii caratteri italiani. Carte 50, numerate recentemente a lapis. La c. 14ª ha due sole righe di scrittura; bianche sono 15ª-ᵇ, 17ᵇ, 18ª-19ᵇ, 21ᵇ, 22ᵇ, 47ᵇ fino alla fine. In carte seguenti aggiunte si trovano in italiano e in latino delle note di ebraisti cristiani. È un codice miscellaneo e disordinato, dove anche gli scritti della mano più antica (nn. 1, 3, 7) non sono mai in ordine, parte per erronea disposizione delle carte (che non si corregge neppure adottando un' altra numerazione a inchiostro, di cui vi sono tracce in calce), parte per confusione originaria. I nn. 1, 3, 7, hanno dei disegni a colori finemente eseguiti.

1 (cc. 1^a-14^a). — Principio del מאזני לשון הקדש di Abraham ibn 'Ezrà, seguito da varii brani disordinati di scritti grammaticali, l' ultimo dei quali resta in tronco. A c. 9^a si trovano סגולות superstiziose. Carattere rabbinico italiano.

2 (cc. 16^a-17^a). — Ricette di oreficeria, in carattere corsivo italiano. Precedono le parole: אל לנו א׳ למושעות אתחיל לכתוב הסגולות — הנ״א — שלי משה אוריאל י״צ בכמ״ר פנחס עזריאל (*sic*) ישר״ו ממשפחת גליקי ישרים כתבתיו מידי ממש תל״ח — פה אכתוב כל סגולות שיש במלכת (*sic*) צרפות בשעה טובה ומזל טוב אמן בר״ח ניסן בשנת ורחמיו (1) כרוב חסדיו הוא ברחמיו יעשה שלו׳ לנו ולכל ישראל — אכי״ר.

3 (cc. 20^a-21^a). — Tre poesie, della stessa mano del n. 1; una di esse include il nome di Izchaq Beer. A c. 21^a la preghiera che si usa dopo lo studio di un trattato talmudico.

4 (c. 22^a). — Indice, di mano corsiva italiana, per i nn. 5 e 6 e per le סגולות di pag. 9^a.

(1) È dubbio se la prima *waw* è o no fornita del punto che indica doversi includere il valore della lettera nel numero; nel primo caso l' anno sarebbe il 1510, nel secondo il 1504.

5 (c. 23[a b]). — סגולות superstiziose, in carattere corsivo italiano. Precede l' intestazione: פה אכתוב סגולות וענינים אחרים אשר נתן אלי אברהם ....בן מ"ה יעקוב ז'ל מיריקיטא (1) פה ציוטה די טיטה (= Chieti) כתבתיו אותו אני משה אוריאל מבית גליקי ישר' בשנת רס"ז (1507).

6 (cc. 24[a]-29[b]). — Ricette medicinali, in carattere rabbinico italiano, numerate dalla mano che ha scritto il n. 4.

7 (cc. 30[a]-42[b]). — ספר הספירא. Traduzione della *Sphaera mundi* di Giovanni di Sacrobosco. È quella delle varie traduzioni od elaborazioni esaminate dallo Steinschneider (*Hebr. Uebersetzungen,* pagg. 642 segg.), che è pubblicata col titolo di ספר הגלגל o אישפירא הקצר insieme con la צורת הארץ di Abraham ben Chijjà e con l'altra traduzione della *Sphaera* che è dovuta a Shelomo Abigdor (Offenbach, 1720). Segue (c. 35[a]) l'esplicazione di varii termini astronomici in ebraico e in italiano, quindi (c. 35[b]) un passo talmudico (b. Rosh ha-Shanà, 11[b]), e varii frammenti disordinati di altri scritti astronomici. Lo stesso carattere del n. 1.

8 (cc. 43[a]-46[b]). — Varie note e tavole astronomiche, in carattere corsivo italiano. Sopra si trova, di mano di Moshè Uriel Gallichi: (1507) בהנו"א בשנת רס"ז.

9 (c. 47[a]). — הלצה שלישיה לנכבד הר' אברהם איש סרטיאנו לדברת כלל הנשים. Com.: אולי יחשוב מעין בשירי. È il principio (sei terzine) del componimento poetico antifemminista di Abraham da Sarteano (vedi Neubauer, in *Isr. Letterbode,* X, pagg. 98 segg.). Carattere di Moshè Uriel Gallichi.

Firenze, Luglio 1908.

Dr. Umberto Cassuto.

(1) Un Eli'ezer da אריקיטא, medico, a quanto sembra, vedi presso Steinschneider, *Hebr. Uebers.,* pag. 690.

DEI VERBI IN MEDIA *WAW*

Secondo recenti grammatici questa specie di verbi non sarebbe altrimenti in media *waw*, con ו originariamente consonante, ma avrebbe a fondamento un *û*; onde vien designata con la formula ו״ע. Questa teoria, che si dice fosse anche di Samuele Hannagîd (secolo XI), è propugnata da Böttcher, Stade, Wellhausen, Kautzsch, nelle ultime edizioni della grammatica del Gesenius, come nella 25ª e 27ª, che abbiamo a nostra portata; laddove in quelle più antiche, come la 20ª ed., si parla soltanto di verbi ו״ע, cioè in media *waw* consonante.

Dice il Kautzsch: « die durchgängige Zurückführung der Verbalformen auf den Stamm *qāwam* führt zu Lautgebilden, die von vornherein unwahrscheinlich sind, während die Zugrundelegung urspr. mittelvokaliger Stämme fast überall eine einfache und natürliche Erklärung ermöglicht ».

Noi crediamo tutto il contrario, parendoci che la vecchia dottrina dei grammatici spieghi anzi meglio i fatti che non la nuova, e nello stesso tempo si porga piu facile e razionale.

Con ciò non intendiamo affermare con certezza che in un periodo della lingua si sia detto realmente קָוַם. Le primitive fasi di una lingua sfuggono alla nostra ricerca. Ma si sa che nelle dimostrazioni glottologiche spesso si

fingono forme ipotetiche per uno scopo puramente teorico. Noi non vediamo che sia del tutto inverosimile un *qām* da *qāwam*; come, d'altra parte, da *qᵉwom*, mediante *qwom quum*, si trae benissimo *qûm*: cfr. הוּשַׁב da *huwšabh huušabh*. Ora i due temi dominanti della conjugazione sono appunto קָם e קוּם. Inverosimile invece a noi pare che una forma quale קַמְתָּ si ricavi di קוּם con *û* schietta vocale primitiva. Ammettiamo pure che qualche difficoltà sussista sempre; ma non è con l'ipotesi ע״ו che ogni cosa diventi perspicua e piana. Ora di due vie è sempre da scegliere la più semplice e che spieghi più agevolmente maggior numero di casi.

Dice anche il K. che forme quali עִיֵּד, קִיֵּם (certo in luogo di קִוֵּם, per influsso del suono *i* precedente), come quelle che appajono soltanto in tarda età della lingua, non sono da tenere in gran conto. Ma mal si giudica dell'età dei fenomeni linguistici unicamente dall'uso che vien fatto dagli scrittori. Primieramente, di ogni lingua soltanto una piccola parte si conserva nei monumenti letterari, anco quando questi siano numerosi e copiosi; il che non è per quel che riguarda la lingua ebraica. Le forme קִיֵּם עִיֵּד possono risalire ad un'epoca ben più remota che non sia quella presunta dei libri ove esse per noi fanno la prima apparita. Dato che si usasse tanto קוֹמֵם quanto קִיֵּם, può essere che la prima forma appartenesse allo stile più elevato, alla lingua più colta; la seconda invece alla parlata più familiare. Ora niente è più facile che quando esistono tali doppie forme, le une prevalgano in un tempo; le altre in un altro. Le lingue hanno anch'esse le loro mode.

In secondo luogo, anche le forme recenti non sono arbitrarie, ma riflettono le natie proprietà di una lingua.

Se si foggiò עִוֵּד, קִיֵּם, ciò vuol dire che siffatte maniere di conjugazione non repugnavano all'indole dell'ebraico. Non ostante l'aforisma: ***altri tempi, altre leggi dei suoni,*** la fisonomia, l'istinto, dirò così, della lingua si conserva sempre. Pure, se עִוֵּד fosse del solo ebraico, forse si potrebbe parlare di formazioni posteriori, proprie soltanto di essa lingua; ma quando l'identica conjugazione si trova nell'arabo (*qawwama*) non sappiamo con quanta ragione עִוֵּד da **'awwad* sia giudicato altramente che *qawwama* allegato. Il vero è questo: che עִוֵּד e קִיֵּם sono forme che ritraggono più fedelmente il genio delle lingue semitiche che non קוֹמֵם, il quale perciò è più ragionevole di tenere qual formazione più recente.

Egli è certo che una parte dei verbi così detti ל' ה' in origine avevano *waw*: *tālā* da *tālaw*. Qualche verbo anzi oscilla tra *he* e *w* finali, come שָׁלָה e שָׁלוּ (שָׁלֵו). Così la radice עָנָה « affaticarsi, affliggersi » è da ענו, come mostra, oltre l'ebraico עָנָו « umile, mansueto » (allato a עָנִי « misero »), il moabitico ענו che ci offre la stela di Meša nella 5ª e 6ª linea (imperfetto 3ª pers. sing. יענו; 1ª pers. אנו): cfr. Lidzbarski, ***Kanaanäische Inschriften***, pag. 6. Ora se *šālaw* si potè ridurre a *šālā*, non vediamo come da *qawam* non si sia potuto giungere a *qām*, o forse meglio *qâm*, non ostante *qam-tā*, che per altro gli antichi grammatici, come il Kimḥi, scrissero קָמְתָּ, con *qameṣ* nella prima sillaba.

Da *qûm* originario si sarebbe aspettato קוּמוּ nel perfetto, non altrimenti che nell'imperativo. Basterebbe questa impossibilità di ricavare קָמְתָּ da *qûm* per fare apparire poco probabile un primitivo ק' ו'.

Si obbietterà forse che i verbi ע' י', i quali mostrano

i anche nel perfetto (בִּינוֹתָ), confermano indirettamente קוֹם parallelo di בִּין. Ma l'argomento per noi non vale, o almeno non è molto calzante. Anzi tutto si dovrebbe avere anche קוֹמוֹת allato a בִּינוֹת, il che non avviene: ciò toglie ogni ragione all'analogia. Piuttosto deve fermar la nostra attenzione il parallelismo tra קַמְתָּ e בַּנְתָּ, che è l'altra forma che occorre oltre בִּינוֹת allegato. Come da בִּינוֹת si passerebbe a בַּנְתָּ? Se si dice ciò essere avvenuto a causa di קַמְתָּ, resta da spiegare quest'ultima forma. Ma se le altre analogie sono sì poco concludenti, ecco presentarsene una molto plausibile, cioè l'agguagliamento di בִּינוֹת, e simili forme, all' ***hiph'îl*** dei verbi ע׳ ו׳: הֲקִימוֹת. Ciò si offre tanto facile alla mente, che già, come è noto, molti grammatici e lessicografi trattano בִּין quale forma accorciata d'un ***hiph'îl***. Se da una parte si badi all' accordo tra יָקִים e יָבִין; dall'altra, al passaggio dei verbi ע׳ י׳ a quelli in media *waw* nelle conjugazioni derivate come il ***niph'al***: נָבוֹן נָקוֹם, vien fatto naturalmente di pensare all' influsso che la forma קוֹם abbia potuto esercitare su quella in ע׳ י׳. In altri termini, la forma dominante dei così detti verbi *concavi* è ע׳ ו׳, come i verbi ל׳ ה׳ da originari ל׳ ו׳ e ל׳ י׳ (*bakaja, talawa*) si son fusi in una sola classe, cioè in quelli ל׳ י׳: בָּכִיתָ, תָּלִיתָ.

Secondo il Kautzsch farebbero difficoltà, a intendere come facciamo noi, i pochi verbi che presentano ו schietta consonante: גָּוַע, רָוַח. Ma nelle questioni linguistiche i casi sporadici non devono impedire dal formulare leggi generali. Si sa che i suoni vicini spesso determinano un diverso trattamento delle leggi fonetiche. Ora non possono le consonanti finali delle due

radici allegate aver potuto esercitare un tale influsso? È vero che si dice anche רוּעַ (= רָעַע) e רוּחַ; ma quante non sono nelle lingue le forme che oscillano tra un suono e l'altro? C'è un punto in cui le leggi dei suoni piglian le mosse, e questo punto è necessariamente incerto e vago per un tempo più o meno lungo, il mutamento non oprandosi d'un subito e in modo rigoroso. Ciò deve apparire tanto più vero, in quanto che רָוַח « spatiosus, amplus fuit » e רוּחַ sembrano ripetere una comune origine, e però si tratterebbe di un di quei doppioni cui accennavano or ora, Si osservi che la *waw* consonante si è mantenuta, allorchè essa è accompagnata da suono gutturale o affine al gutturale, come ח, ר: גָּוַע, רָוַח (il cui ו si cambia con ב: cfr. Fürst, *A hebrew and chaldee Lexicon*[4] in רָוַח), צָוַח, חָוַר, רָוָה (hi. הִרְוָה), קָוָה, צִוָּה (soltanto *pi.* e *pu.*). Si dice che le eccezioni confermano la regola; ed è giustamente detto, allorche si scopre che l'anomalia è soltanto apparente cioè quando di essa anomalia è dato porgere una sufficiente e probabile ragione. E così pare a noi che si possa asserire nel presente caso. Insomma, manca un esempio quale *קָוַם *נָוַם (= קום, נום) da contrapporre a רָוַח allato a רוּחַ; di che segue che si tratti di una sola e medesima ו, che ottiene diverso esito secondo la varia condizione della parola.

Firenze, Agosto 1908.

F. Scerbo.

I DESTRIERI DI MARDUK

(IV *Creat.*, vv. 51-52)

Fiduciosi che la prepotente Tiamat sarebbe stata sconfitta dalla potenza di Marduk, gli dèi grandi assistono e aiutano il giovane dio che si prepara alla battaglia. Armato d'arco e di rete e d'armi terribili, egli monta sul carro, sull'*ūmu lā maḫrū* « tempesta (?) senza pari », e vi attacca quattro cavalli:

v. 51 iṣmidsima irbit naṣmadē idušša ilul
v. 52 [šā]gišu lā padū rāḫiṣu mupparša (*var.* -šu).

Il primo di questi versi non offre difficoltà: « E vi attaccò quattro destrieri [1], al suo lato (del carro) [li] legò ». Nel secondo verso si sono cercati fin qui gli epiteti di questi cavalli: « destructeurs, impitoyables, ravageurs, rapides », secondo la più recente traduzione del Dhorme » [2].

---

[1] *naṣmadē*. La trasparenza della radice (*ṣmd*, attaccare) ha fatto un po' velo sul principio all'intelligenza di questa parola. *Naṣmadu* s'è intesa ordinariamente « tiro », franc. *attelage*, tedesco *Gespann*. Noi, anche più francamente che lo Zimmern (che pur intendendo 4 *Anspanntiere*, traduce *Viergespann*), traduciamo « quattro destrieri ». Il travagliatissimo passo di *Sanḫ.*, VI, 58, l'unico passo oltre al nostro, che, a mia conoscenza, abbia questa parola, non si oppone a tale spiegazione.

[2] DHORME, *Choix de textes religieux Ass.-bab.* (1907).

Ma, esaminando da vicino questa spiegazione, m'è parsa sollevare qualche difficoltà. Anzitutto in ***naṣmadē*** (scritto ***na-aṣ-ma-di*** var. ***du***) è difficile non vedere un plurale. L'uso quasi costante delle lingue semitiche e gli esempî citati dal Delitzsch, ***Assyrische Grammatik***[2], § 171, fanno supporre un plurale dopo un numerale inferiore a dieci (¹). Ma ci attenderemmo allora, se le quattro espressioni del verso 52 sono epiteti d'un plurale: ***šāgišūti, lā padūti*** ecc. È vero che l'uso del plurale ***-ūti*** non par sempre rigorosissimo, ma si dovrebbero ben vagliare i singoli casi prima d'ammetterli (²).

Un'altra difficoltà è questa: che *quattro* epiteti della stessa natura grammaticale per uno stesso essere paiono strani: io non ne conosco, almeno nell'epica, alcun esempio, neanche fra gli epiteti dei personaggi di principale importanza.

Mi parrebbe allora più probabile intendere le *quattro* espressioni del v. 52, non già come ***epitheta exornantia*** dei *quattro* cavalli, ma come i veri nomi personali di ciascuno di essi. Che tutto fra i Babilonesi abbia o possa avere il suo nome, lo dimostrano e quel po' che sap-

(¹) Soprattutto IV *R.*, 66, 47a: *sibit šārē* (IM-ḪI-A); cfr. poi in IV *Creat.*, 42, la variante *šārē* (IM-MEŠ) per *ša-ri-e*, con *irbit-tim* preposto (*CT.*, XIII, 14).

(²) Questo capitolo della grammatica assira è ancora oscuro. Come esempî di aggettivi o di participî con funzione di aggettivi, con desinenza altra che *-ūti*, si posson citare: *Šubarē lā māgirē* (*Tig.*, II, 89 e III, 88), *kakkē lā padē* (III *Creat.*, 34), accanto a *kak-ku la pa-du-u* (I *Creat.*, 124; = *KB.*, VI, 1, c. 20), e qualche altro. L'esempio *kakkū lā padū* pare realmente un plurale. Di plurali d'aggettivi in *-ū* il Delitzsch, *Grammatik*[2], § 93 *nota*, non cita che *zikarū* nella notissima frase: *ul zikarū šunu, ul sinnišāti šunu*; e trova strano l'esempio e cerca di spiegarlo come un singolare. Per me *zikarū* e *sinnišāti* sono veri e proprî sostantivi.

piamo dei loro usi (non solo i muri e i canali, ma anche le statue, anche i ***kudurru*** — pietre di termine — hanno un loro nome), e l'espressione « avere un nome », ch'è sinonima d' « avere esistenza » (1).

Fortunatamente poi c' è conservata in II R(awlinson), 56c, 22-25, fra i nomi di varî esseri divini, quelli dei *quattro* cani di Marduk, dello stesso dio dunque al cui armarsi assistiamo. Essi sono ***ukkumu***, ***akkūlu***, ***ikšuda***, ***iltebu***, che, tradotti in italiano, significano rispettivamente: « ladrone, mangione, piglia, s' infiamma (o, come altri vogliono, " si sazia ") » (2). Avremmo dunque come *quattro* cani, così *quattro* cavalli di Marduk, che tradurremo: « il rovinatore, l' implacabile, il sommergitore (3), l' alato ».

Si potrà osservare che lo stile assiro richiederebbe, se fosse vera la nostra ipotesi, una formola introduttiva, come « il cui nome è » o simili. Che talora una tal formula sia usata (4) non è una prova perchè sia sempre: le prose semitiche non lasciano mai, a mia conoscenza, il verbo « dire », e l' epopea babilonese lo sopprime frequentemente. Qui poi si tratta molto probabilmente di nomi famigliari agli uditori assiri, e doveva essere del tutto oziosa un'aggiunta come quella. E a conferma di quanto diciamo, leggiamo nella stessa tavola quarta:

v. 42 irbit šārē uštesbita ana lā asē mimmeša
v. 43 šūtu iltānu šadū aḫarrū.

« quattro venti fè prendere perchè non ne fuggisse nulla (di Tiamat) », « il *šūtu*, l' *iltānu* ecc. (nomi di venti) »,

(1) *šuma nabū, zakāru* = « chiamare all'essere »; *mimma šumšu, mimma ša šuma nabū* = « tutto ciò che esiste ».

(2) Vedi Muss-Arnolt, *Dictionary*, s. vv.

(3) Delitzsch, *Weltschöpfungepos*, al v. 52: *niederwetternd*.

(4) Vedi p. es., V *Creat.*, 80 segg.

versi che offrono e per sintassi e per stile un parallelo quasi perfetto (e perfetto il secondo), ai due che ci occupano: nel 43 e nel 52 abbiamo *quattro* espressioni, non introdotte da alcuna formola (« chiamati », « il cui nome è » ecc.), e non legate da alcuna copula. Che *šūtu, iltānu* ecc., siano nomi di venti, nessuno ha mai dubitato.

Parrà strano che una tale spiegazione, abbastanza semplice, non sia stata proposta da alcun commentatore, se anche non accettata da tutti; va ricordato però che il v. 52 è stato ritrovato intero solo dopo il 1902, per la pubblicazione diligente del King (1); che prima eran conosciuti soltanto i tre ultimi epiteti, e le ricostruzioni si cercavano in una via diversa da quella che s'è poi vista la vera: lo Zimmern, p. es., suppliva (al posto di *šāgiṣu*) *sisē*, « cavalli » (2). Gli studî più notevoli sul poema della Creazione non hanno potuto tener conto della restituzione del King; ciò spiega la formazione della versione *recepta*.

Sia poi detto *per incidens*, non potrebbero nei due versi che precedono immediatamente i nostri (49-50)

v. 49 iššima bēlum ' abūba ' kakkašu rabā
v. 50 narkabta ' ūmu lā maḫri ' galitta irkab.

« e sollevò il Signore il ' diluvio ' l'arma sua grande »,
« il carro ' tempesta senza rivale ' spaventoso montò »,

intendersi *abūbu* e *ūmu lā maḫri* come nomi proprî dell'arma e del carro? Il *galitta*, concordato con *narkabtu* anzichè con *ūmu*, parrebbe darmi ragione.

---

(1) King, *The Seven Tablets of Creat.*
(2) In Gunkel, *Schöpfung und Chaos*, Appendice.

Resta ora una curiosità da sodisfare. Marduk è dio solare: anche le mitologie classiche conoscono un carro solare, tirato da *quattro* cavalli, di cui ciascuno ha il suo nome. V'ha qualche rapporto fra questi nomi greco-latini e i babilonesi?

Chi scorra i nomi dei cavalli solari della mitologia classica vedrà che gli autori greco-latini non erano d'accordo fra loro a questo riguardo: pure lo sorprenderà che qualcuno fra quei nomi è collegato con le forze atmosferiche (cfr. p. es. *Bronte, Sterope, Astrape,* che ricordano i lampi e i tuoni) (1). Ora fra i quattro nomi di destrieri del v. 52, *šāgiṣu* e *rākiṣu* sono epiteti quasi costanti di *Rammān* o *Adad,* ch'è dio delle intemperie.

Concludendo: l'interpretazione comune, che fa del v. 52 della IV tavola del poema della Creazione una filza di epiteti dei cavalli di Marduk, solleva qualche difficoltà grammaticale e stilistica; queste difficoltà sono eliminate quando s'intendano le quattro espressioni come nomi dei singoli destrieri: interpretazione che si accorda con ciò che troviamo nel nostro testo e sappiamo. Se una tale spiegazione sarà accettata, potremo unire ai nomi dei quattro cani di Marduk quelli dei suoi quattro cavalli: e avremo gettato un nuovo sottilissimo ponte fra la mitologia babilonese e la classica. Ma sarò grato a chi proporrà alcun che di migliore.

Parigi, maggio 1908.

Dott. GERARDO MELONI.

(1) Vedi ROSCHER, *Lexicon*, art. *Helios*, pagg. 2006-7. Eccoli: Ovid. Metam., 2, 153 seg.: *Pyrois, Eous, Aethon, Phlegon*; Hygin, f. 183: *Eous, Aethiops, Bronte, Sterope*; Schol. Eur. Phoen., 3: .... *Astrape*, ... *Chronos*; Schol. Soph. El., 825: *Phaeton*; Martialis, 8, 21, 7: .... *Xanthus*; Fulgentius Myth., 1, 12: *Erythraeus, Actaeon, Lampus, Philogaeus* ecc.

LA "YOGAÇĀSTRAVṚTTI"

PARTE PRIMA

Propedeutica.

Quelli fra i lettori del *Giornale* che conoscono la mole dell'opera anzidetta, non si spaventino. Se anche il sacro *ativistarabhaya* dei commentatori indiani non m'impedisse d'intraprendere la pubblicazione dell'opera immane e prolissa, me lo impedirebbe un sentimento di delicatezza verso la « Jainadharmaprasārakasabhā ». Da essa infatti ebbi l'incarico di preparare l'edizione del gran lavoro di « Hemacandra », dopochè un insigne jainista, lo Jacobi, con benevolenza superiore ai miei meriti, mi designava agli amici indiani come un idoneo *çāstrin*. Ma se i promotori della pubblicazione potrebbero dolersi che primizie tenute in serbo per offerirle di propria mano ai compagni di studî e di fede fossero prematuramente gustate, certo non si dorranno di vedere che l'annunzio precorre l'opera. Destare l'interesse dei lettori, far sì che un libro sia atteso prima di venire alla luce, è agevolare il compito dell'editore, è aiutare la diffusione di un lavoro. E questo mi propongo io appunto: dare ai lettori una notizia ed un saggio dell'opera

di Hemacandra, il monaco prodigioso la cui attività letteraria è anche nell'India, terra ferace di fecondissimi scrittori, argomento di ammirazione e di stupore.

Cronologia dell'opera. — Per il suo regal protettore, Kumārapāla, scrisse Hemacandra la *yogasyopaniṣad*. com'egli si compiace di chiamare lo Yogaçāstra in una strofa inserita nel commento allo çl. I, 4:

> yā çāstrāt suguror mukhād anubhavāc cājñāyi kiṃcitkvacid
> yogasyopaniṣad vivekipariṣacceetaçcamatkāriṇī |
> çrīcaulukyakumārapālanṛpater atyartham abhyarthanād
> ācāryeṇa niveçitā pathi girāṃ çrīhemacandreṇa sā ||

La scrisse, secondo il Bühler[1], dopo l'anno V. S. 1216 (1160 d. Cr.), prima di metter mano al « Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacaritra », che, per dirla con Dante, avrebbe fatto macro il poeta per ben quattordici anni, dal V. S. 1216 al 1229. Nè la locuzione parrà un'iperbole se si pensi che l'immane poema epico accoglie, secondo i dati di Jinamaṇḍana nel Kumārapālacarita, 36.000 distici [2]. Ed ecco ora le parole del Bühler, pagg. 36 seg.: « Der Text des Yogaçāstra, sowie das Vītarāgastotra, wird bald nach V. S. 1216 verfasst sein. Der Commentar dagegen wird erst einige Jahre später vollendet sein. Der sehr bedeutende Umfang des letzteren lässt vermuthen, dass Hemachandra, selbst wenn er noch so fleissig war, und noch so sehr die Hilfe seiner Schüler in Anspruch nahm, längere Zeit daran gearbeitet hat ». E più oltre, pag. 43: « Ausser dem schon erwähnten Yogaçāstra und dem aus-

---

(1) *Ueber das Leben des Jaina-Mönches Hemacandra*, Wien, 1889.
(2) Bühler, op. cit., pag. 43. — 35000 è detto nella prefazione al *I Parvan del Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacaritam*², Bombay, V. S. 1961.

führlichen Commentare dazu, verfasste er zwischen V. S. 1216 und 1229 die gleichfalls schon erwähnte Sammlung von Heiligengeschichten, welche den Titel Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacarita " das Leben der dreiundsechzig besten Männer" führt.... Sein Umfang ist ein sehr grosser, so gross, dass er den stolzen Vergleich mit dem Mahābhārata, welcher durch die Eintheilung in Parvans angedeutet wird, einigermassen rechtfertigt.... Seine Abfassung fällt später als die des Yogaçāstra, weil es in dem Commentare zu dem letzteren nicht citirt wird, dagegen in den Noten zu III, 131 die Geschichte des Lehrers Sthūlabhadra fast mit denselben Worten erzählt wird, wie im Pariçiṣṭaparvan VIII. 2-197 und IX. 55-111" ». Le opere che il Bühler ricorda si sarebbero dunque succedute in quest' ordine: Vītarāgastotra (1), Yogaçāstra, Yogaçāstravṛtti e Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacarita.

Se non è troppo ardimento il contrapporre la propria opinione a quella di un indianista dell'autorità e della fama del Bühler, noi diremmo che il valore dell'*argumentum a silentio*, sempre relativo, è in questo caso assai scarso. Raro è infatti che gli scrittori dell'India ricordino le opere onde traggono le loro citazioni, supposte note al lettore per la grande importanza che nelle scuole indiane ebbe sempre l'esercizio mnemonico. Tanto meno dovea preoccuparsi Hemacandra di citare i lavori suoi, la cui súbita fama aveva ormai oltrepassato i confini della comunità jainica. Ma v'è di più: gli *ākhyāna* inseriti nel commento dello Yogaçāstra hanno tutti i caratteri di altrettanti saṃkṣepa delle più ampie e chiare narrazioni originarie, contenute nel Triṣaṣṭiçalākāpuru-

(1) « Welches vielleicht noch früher als das Yogaçāstra geschrieben wurde ». BÜHLER, op. cit., pag. 36.

ṣacarita. Tant'è vero che l'oscurità di certi racconti e la mancanza di nesso logico tra varie parti consecutive di essi, non si può altrimenti rischiarare che ricorrendo agli originarî *ākhyāna* del poema epico volto a glorificare i sessantatrè Çalākāpuruṣa. Un esempio avvalorerà la nostra ipotesi, che potrà trasformarsi in tesi solo quando, pubblicati anche i rimanenti *parvan* del Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacarita (¹), avremo materia di confronto con tutti i frammenti epici inseriti nella Jogaçāstravṛtti. Nel commento allo Y.Ç. I, 10 si glorifica in 526 distici la progenie di Ṛṣabha. Dopo un breve preambolo in sedici çloka, nel quale si compendiano le notizie sugli antenati dell'Ādīçvara e sul luogo e tempo del suo nascimento, incomincia la descrizione del corpo del Bhagavat, principiando, come esige la buona creanza, dai piedi.

La descrizione collima con quella offerta dal I *parvan* del T.Ç.P.C. (²) e corre parallela fino a tutto lo çl. 61, dove cessa l'accordo delle lezioni, per ripigliare più oltre nel modo che segue: Y.Ç.V. (a I, 10) 17-61 (³) = T.Ç.P.C. I, 2, 685-729; Y.Ç.V. (a I, 10) 63 = T.Ç.P.C.

(¹) Giunto finora al *VI parvan* inclusivo, per opera della surricordata « Jainadharmaprasārakasabhā ».

(²) Ove l'editore Narmadāçaṃkaraçarman, per fretta o per incuria, si è lasciato sfuggir dalla penna qualche erroruccio: si corregga in °*pidhānāntaḥkṣipta*° il °*pidhānāntaḥ kṣipta*° dello çl. 697; in *ca puṃçcihnaṃ* il *vapuçcihnaṃ* dello çl. 699; in *nirlomaṃ* il *nirloma* dello çl. 700; in °*yuktaikadhārakam* e *piñjaraṃ* il *muktaikadhārakam* e il *pañjaraṃ* dello çl. 701; in °*kakuda*° il °*kukuda*° dello çl. 705; in *dvātriṃçat kunda*° e *kramottuṅgavaṃçā nāsā* lo *dvātriṃçatkunda*° e il *kramottuṅgā vaṃçānāsā* dello çl. 718; in *smaçru tāyinaḥ* lo *smaçrutāyinaḥ* dello çl. 719. Compia altri la lista, che non sarebbe, purtroppo, breve.

(³) La citazione fra parentesi è quella del testo, cosicchè l'abbreviatura dice: çl. 17-61 del commento allo çl. I, 10 dello Y.Ç.

I, 2, 730 (1). Ha finito appena di descrivere il corpo del Bhagavat:

ity asādhāraṇair nānālakṣaṇair lakṣitaḥ prabhuḥ |
ratnai ratnākara iva sevyaḥ kasyeva nābhavat || 63 risp. 730.

e con brusco trapasso imprende a narrare un atto magnanimo da lui compiuto:

anyedyuḥ krīḍayā krīḍadbālabhāvānurūpayā |
mitho mithunakaṃ kiṃcit tale tālataror agāt || 64 risp. 735.

Ma nel T.Ç.P.C. la narrazione ha il suo epilogo ed è più sapiente l'innesto (731-34):

dattahasto mahendreṇa yakṣair utkṣiptacāmaraḥ |
dharaṇendrakṛtadvāsthyo dhṛtacchatraḥ pracetasā ||
viṣvak parivṛto devair jīva jīveti vādibhiḥ |
anutsikto jagatsvāmī vijahāra yathāsukham || yugmam ||
devānītāsanāsīno balīndrāṅkāhitakramaḥ |
camarendrāṅkaparyaṅkavinyastottaravigrahaḥ ||
apsarobhir ubhayato hastaçāṭakapāṇibhiḥ |
upāsyamāno 'nāsaktaḥ saṃgītaṃ dīvyam aikṣyata || yugmam ||

Più oltre il lavoro di abbreviazione si conosce anche meglio. L'episodio del *mithunakam* (T.Ç.P.C. I, 2, 735-56) è costretto dalla Y.Ç.V. nel breve giro di sette çloka (64-70) e i molti punti di contatto tra i due racconti,

(1) L'aggiunta di uno çl. nella Y.Ç.V., il 62, che allunga la descrizione invece di scorciarla, non infirma la nostra ipotesi. Chi ritorna sopra un lavoro già fatto, pur essendo desideroso di compendiare, non può esimersi dall'aggiungere un particolare indispensabile, quando si accorga che nella fretta del comporre lo aveva lasciato nella penna. Qui si tratta appunto di alcune precipue caratteristiche dei santi jaina:

utphullakumudāmodaḥ çvāso visretarat palam |
gokṣīradhārādhavalaṃ rudhiraṃ ca jagatpateḥ ||

tradiscono la lor parentela: Y.Ç.V. 64-66 = T.Ç.P.C. I, 2, 735-37, colla lieve variante nella prima di *eva marmaṇi* (66[b]) per *sa tu mūrdhani* (737[b]) e di *dārakas* (66[c]) per *bālakas* (737[c]). Simili Y.Ç.V. 67:

> **kāladharmaṃ gate tasmiṃs taddvitīyā nitambinī |**
> **yūthabhraṣṭā kuraṅgīva kiṃkartavyajaḍābhavat ||**

e T.Ç.P.C. I, 2, 744:

> **kiṃkartavyajaḍā sāpi bālikā lolalocanā |**
> **yūthabhraṣṭā kuraṅgīva babhrāmaikākinī vane ||** ;

Y.Ç.V. 69:

> **tāni tām agrataḥ kṛtvā nārīm puruṣavarjitām |**
> **kiṃkartavyavimūḍhāni çrīnābher upaninyire ||**

e T.Ç.P.C. I, 2, 755:

> **tataç caikākinīm mugdhām mithunāny avalokya tām |**
> **kiṃkartavyavimūḍhāni çrīnābher upaninyire ||.**

Identici Y.Ç.V. 70 e T.Ç.P.C. I, 2, 756.

Segue la descrizione delle nozze, nella quale il taglio è stato anche più vigoroso e reciso. I 124 çloka del T.Ç.P.C. (I, 2, 757-880) son diventati nella Y.Ç.V. otto soltanto (70-78) (¹) e poi si passa ex abrupto a parlare dei figli di Ṛṣabha:

> **sumaṅgalāsunandābhyāṃ kumarībhyām akārayat |**
> **vāsavaḥ parameçasya pāṇigrahamahotsavam || 78**
> **tataḥ sumaṅgalādevī devaiḥ prakṛtamaṅgalā |**
> **apatye bharatabrāhmyau yugmarūpe ajījanat || 79,**

(¹) Dei quali il 72 è analogo al 769 del T.Ç.P.C. I, 2 e il 73, il 74, il 75, rispettivamente collimano col T.Ç.P.C. I, 2, 781; 775; 783.

abbattuto il valico che univa l'un episodio coll'altro (T.Ç.P.C. I, 2, 881-87):

> **tataḥ prabhṛti sodvāhasthitiḥ svāmipravartitā |**
> **prāvartata parārthāya mahatāṃ hi pravṛttayaḥ** || 881
> **bhogān svāmy apy anāsaktaḥ patnībhyāṃ bubhuje ciram |**
> **sadvedanīyam api hi na karma kṣīyate 'nyathā** || 882
> **vivāhānantaraṃ tābhyāṃ samaṃ vilasataḥ prabhoḥ |**
> **gateṣu kiṃcidūneṣu pūrvalakṣeṣu ṣaṭsv atha** || 883
> **bāhujīvapīṭhajīvau cyutvā sarvārthasiddhitaḥ |**
> **kukṣau sumaṅgalādevyā yugmatvenāvateratuḥ** || 884 || **yugmam** ||
> . . . .
> **sūryasaṃdhye iva prācī dyutidyotitadigmukhe |**
> **apatye bharatabrāhmyau suṣuve 'tha sumaṅgalā** || 888.

Gli esempî si potrebbero moltiplicare, ma una troppo ampia e sottile disquisizione critica uscirebbe dai limiti di una notizia e dev'essere rimandata ad altro luogo e altro tempo. Basterà dire che i 526 distici della Y.Ç. V. accolgono, compendiata e ristretta, una sequela di episodî, la quale occupa ben cinque *sarga* del T.Ç. P.C. (I, 2-6) (1), cioè 4132 distici, e che le molteplici coincidenze tra l'una e l'altra redazione sono sufficiente indizio della stretta lor parentela. E quando, per soverchia brevità, il racconto diviene oscuro, basta ricorrere alla sua fonte, il T.Ç.P.C., oltre ogni dire particolareggiato e prolisso, perchè il senso s'illumini di vivida luce. Il lavoro di compilazione è evidente.

Qualora si ammetta la probabile, se non provata, filiazione dei passi epici della Y.Ç.V. dal T.Ç.P.C., la

(1) Altri errori abbiamo notato nella rapida e saltuaria lettura del testo: °*makarandonmadādibhiḥ* per °*makarandonmadālibhiḥ* (I, 2, 987); °*aṃçayoḥ* per °*aṃsayoḥ* (I, 3, 70); °*svāminav* per °*svāminam* (ib., 154); *devi devair* per *devīdevair* (ib., 522); *bodhito* per *yodhito* (I, 4, 512); *prayacchata* per *prayaccha ca* (ib., 584); *samāpatan* per *samāpatat* (I, 5, 118).

cronologia del Weber va rovesciata. La composizione del T.Ç.P.C. precede quella della Y.Ç.V., se non proprio dello Y.Ç., che può esser supposto anteriore al suo commento. E ciò è anche più conforme all'ordine naturale delle cose: della giovinezza impetuosa ed ardente o della forte virilità è il bellicoso erompere dei canti epici, della vecchiezza riflessiva e pacata il lungo meditare sui problemi filosofici e religiosi, la paziente elaborazione dei commentarî. È egli più verisimile che Hemacandra componesse lo Y.Ç. a settantun'anno e dopo, tra i settantadue e gli ottantaquattr'anni, l'immane glorificazione epica del jainismo, o che accadesse invece tutto l'opposto? La logica non esiterebbe a rispondere, ma finchè la stessa Y.Ç.V. non abbia, a pubblicazione finita, fornito altri elementi di prova, ogni conclusione è arrischiata.

I manoscritti. — Dalla questione cronologica passiamo ormai a parlare dei mss. sui quali il nuovo testo critico si fonda. Quattro sono i codici e il primo, l'archetipo (*A*), che appartiene al Deccan College, Collection, 1881-82, N. 11, è di data antichissima, V.S. 1260 = 1204 d. Cr. Sebbene quello descritto dal Peterson (1), dell'anno V.S. 1251, sia il più antico di tutti, anche il nostro, posteriore alla morte dell'autore di soli trentun'anni, è molto autorevole per la sua età veneranda. È infatti generalmente corretto e la bella scrittura devanāgarica, spartita in tre colonne, ciascuna delle quali comprende cinque righe di scritto, dove non è guasta dall'umido, è sempre nitida e chiara. È un vero peccato che la muffa e le tarme si siano messe d'accordo per di-

(1) *Third Report*, pag. 74.

struggere una parte considerevole di questo ms. prezioso, su foglie di palma la cui media dimensione è cm. 75×5.

Le particolarità grafiche dei mss. jainici, già notate dal Weber nel suo poderoso lavoro *Ueber ein Fragment der Bhagavatī*, I, 383 segg., segnatamente la speciale configurazione di alcuni nessi, *cchr, jjh, jy, ṭṭh*, son proprie anche di questo ms. antichissimo, ove non compaiono i segni diacritici destinati a rappresentare i dittonghi nella comune scrittura devanāgarica, ma vige il sistema conosciuto in paleografia col nome di *pṛṣṭhamātra*. Il saṃdhi vi è sempre assai trascurato.

Gli altri mss., che la cortesia di Mr. Kapadia mi ha procurato, son copie moderne di manoscritti antichi: con *B* ho indicato quello appartenente a Muniraj Maṇivijayjī, Ahmedabad, di fogli 330, grandi 25,5×11 cm., con tredici linee di scrittura per pagina, privo di data ma verisimilmente non più antico del XVIII o XVII sec. Il carattere è ineguale ed incerto, smilzo e senza chiaroscuro. In principio il ms. è corretto perchè la mano paziente di un provvido revisore è andata scovando e correggendo gli innumerevoli errori, ma poi la mano si è stancata o ha dovuto interrompere il lavoro e da allora in poi *B* gareggia con *C* in iscorrettezza.

Con la lettera *C* abbiamo indicato un ms. su « charta indica », come il precedente, di fogli 238, grandi 24×11 cm., con quindici linee di scrittura per pagina, appartenente a Vakil Keshavlal Premchand, B.A.LL.B., Haja Patel's Pole, Ahmedabad. Nitidamente datato in fine coll'anno della V.S. 1667, sappiamo con certezza che ha quasi tre secoli. Il carattere è assai tremolante ed eccessivamente serrato, scorrettissimo il testo.

L'ultima copia (*D*), priva di data ma modernissima, ha lasciato, per comodità di lettura, il sistema *pṛṣṭha-*

mātra dei tre precedenti mss., per adottare i segni diacritici del comune devanāgarico. La scrittura, tracciata da mano esperta su buona « charta indica », è sufficientemente nitida, ma la lezione è scorretta. Conta 297 fogli di cm. 26,8 × 12,6, con sedici linee di scrittura per pagina. Appartiene al proprietario del ms. *C*.

Tutti e tre i mss. cartacei partecipano delle particolarità di scrittura proprie del manoscritto *A* e in tutti il saṃdhi è assai trascurato.

La lezione è quasi sempre concorde in tutti e quattro i codd. e dove c'è discrepanza, *A* collima di regola con *C* e *B* con *D*. È quindi assai verisimile che *B* e *D* appartengano a una famiglia di mss. diversa.

Con *w* ho indicato il testo dei primi quattro *prakāça*, edito dal Windisch nella *ZDMG*., XXVIII, 185 segg. Per quante ricerche abbia fatto, non ho potuto avere lo *Y.Ç.* edito dal Hīrālāl, Bombay, 1899.

L'importanza della Y.Ç.V., la sua ampiezza, il suo stile. — L'importanza della Y.Ç.V. dal punto di vista ermeneutico, sarà da noi dimostrata a parte, ma basterebbe l'immensa copia di notizie dommatiche, etiche e mistiche, la ricchezza dei passi epici, utile materia di confronto col massimo poema jainico, per fare della Y.Ç.V. una miniera inesauribile d'informazioni preziose. Secondo un dato che il manoscritto *B* ci fornisce, la *granthasaṃkhyā* dell'opera, compreso il testo, sale a 12.000: yogaçāstradīpikāyāṃ dvādaçasv api prakāçeṣu sarvagranthasaṃkhyā dvādaçasahasrāṇi. « Was nicht ganz richtig sein kann », nota il Bühler (1), ma chi avesse il tempo e la pazienza di riscontrare la cifra, non la tro-

(1) Op. cit., pag. 85.

verebbe, credo, molto lontana dal vero. La più parte del commentario, circa nove decimi, è volta a illustrare i primi quattro *prakāça,* già da tempo pubblicati dal Windisch e *magna pars* dell'opera, di cui son quasi i tre quarti. Le numerose dissertazioni intorno ai doveri di un re seguace del Jina darebbero a divedere, se non ce lo dicesse lo stesso autore, che il libro è stato scritto per Kumārapāla. Un decimo solo del commento illustra le pratiche ascetiche destinate a condurre l'uomo alla *mukti* o liberazione, e la sproporzione tra le due parti dell'opera dice assai chiaro l'intento didascalico e politico onde fu ispirata.

Hemacandra è verboso, verboso come tutti gli indiani in genere e i *jaina* in ispecie. Lo *stotra* di Çakra al Bhagavat è lungo diciassette çloka e la descrizione del corpo di Ṛṣabha, contenuta nel commento alla st. 10, si protrae per quarantacinque distici. Le minute divisioni e classificazioni che un acuto spirito analitico suggerisce al nostro autore, sono alla loro volta divise e suddivise fino all'estremo limite. Paiono quelle scatole cinesi che stanno l'una dentro l'altra e di cui non si trova la fine.

Ma di mezzo alle stoppie delle prolisse descrizioni, delle immagini trite, del retoricume indigesto, il poeta tratto tratto si leva con un colpo d'ala ardito e potente. Questo monaco bizzarro sa fortemente immaginare e descrivere, e adatta spesso a un'idea geniale la nitida veste di una locuzione impeccabile. Com'è fiero ed eloquente il discorso del Sāmānika invidioso (1), e come le sue parole sferzano Çakra! Pare il Farinata di Dante, la cui fronte superba abbia *in gran dispitto* il cielo e il suo re.

(1) Commento alla st. I, 3, çl. 17 segg.

Nella furia di misurarsi col Bhagavat rovina dal cielo fugando le nubi coll'impeto della corsa, e coll'urto del petto immane stringe il cerchio delle stelle. — E la descrizione delle stagioni, parte integrante del commento alla st. I, 3 (çl. 96 segg.), non è essa, ad onta di certi barocchi ornamenti retorici, immaginosa e potente?

Gli *alaṃkāra* son profusi a piene mani nell'opera di Hemacandra, che s'informa allo stile artificioso dei *kāvya*. L'*anuprāsa* ha tra essi il primo posto, come quello a pag. 194, l. 16:

vyāghrarūpaṃ krudhāghrātaḥ çīghraṃ cakre sa nirghṛṇaḥ |

ove i suoni gutturali trionfano. E l'amore delle allitterazioni fa anche perder di vista la chiarezza, come nello çl. 49 del comm. alla st. 3:

teṣv api akiṃcidbhūteṣu bhūtībhūta iva krudhā |
uddaṇḍadantamusalaṃ hastirūpaṃ sasarja saḥ ||,

o crea dei bisticci come questo (pag. 190, l. 16):

so 'nalpān kalpayāmāsa nakulān daçanākulān |

Raro è che Hemacandra si scosti dalle regole grammaticali e sintattiche sancite dall'uso dei classici; una delle più comuni particolarità del suo stile è l'aggiunzione del suffisso aggettivale *-ka* ai composti *bahuvrīhi*. riprendendo un uso dei Brāhmaṇa largamente usufruito dagli scrittori jainici. Es. il °*nāmakarmakaḥ* a pag. 148, l. 11.

L'avverbio pronominale in *-tra*, attributivamente collegato con un sostantivo, è pure frequentissimo in Hemacandra, e s'incontrano a ogni passo composti avverbiali di modo, come, nella succitata descrizione delle stagioni, *arisūtritalayam*, *gāndhāragrāmabandhuram*, *na-*

bhobhūgatacārīkam (¹) ecc. I denominativi, anche i più strani, spesseggiano; citiamo fra i più singolari *takṣakāyitam* e *dāvānalāyitam* a pag. 160, çl. 51.

Come costrutto insolito, che non crediamo aver mai incontrato in altro luogo, si segnala un verbo di conato col participio predicativo, nel verisimile intento di esprimer la durata e l'intensità dell'azione (çl. 74 del commento alla st. I, 3):

antarikṣe mahāvṛkṣāṃs tṛṇotkṣepaṃ samutkṣipan |
vikṣipan pāṃsuvikṣepaṃ dikṣu ca grāvakarkarān ||
sarvato rodasīgarbhaṃ bhastrāpūraṃ ca pūrayan |
utpādyotpādya vāto 'sau bhagavantam apātayat || yugmam ||

L'analogo uso dei verbi greci ἄρχεσθαι e ὑπάρχειν si potrebbe qui richiamare.

Hemacandra usa i lunghissimi composti proprî dello stile artificioso dei *kāvya* e per tutti può bastare l'esempio del *bahuvrīhi:* vāmacaraṇāṅguṣṭhanipīḍitasumeruçikharaprakampamānamahītalollasitasaritpatikṣobhaçaṅkitabrahmāṇḍabhāṇḍodaradarçanaprayuktāvadhijñānajñātaprabhāvātiçayavismitena, a pag. 144, ll. 8 segg.

L'importanza ermeneutica della Y.Ç.V. — L'utilità del commento per la retta interpetrazione dello Y.Ç. apparirà manifesta, quando il lettore vegga che, anche là dove il Windisch fraintese il testo o preferì lasciarlo intradotto, il senso si fa tosto palese al lume della *vṛtti*. Gli esempî che adduciamo non sono molti; ci siamo fermati ai primi e ai più salienti, lasciando ad altri la cura di proseguire l'indagine.

(¹) Commento alla st. I, 3, çll. 104 e 107.

Nel primo çloka:

> namo durvārarāgādivairivāraṇivāriṇe |
> arhate yoginātbāya mahāvīrāya tāyine ||

il W. propose in *d* l'emendazione *jāyine,* ma se avesse avuto sott'occhio il commento: tāyī sakalasurāsuramanujatiraççām pālakaḥ (pag. 146, l. 7), l'erronea congettura sarebbe stata evitata.

Nel secondo çloka:

> pannage ca surendre ca kauçike pādasaṃspṛçi |
> nirviçeṣamanaskāya çrīvīrasvāmine namaḥ ||

sfuggì all'illustre indianista il valore del polisindeto, chiaramente indicato dal commento, cosicchè la versione del primo *ardkaçloka:* « wenn auch der Schlangengott und Kauçika (Indra), der Fürst der Götter, seine Füsse berühren », dovrebb'essère emendata in « wenn auch die Kauçika's, Pannaga und Indra, seine Füsse berühren ».

Anche la versione del terzo çloka:

> kṛtāparādhe 'pi jane kṛpāmantharatārayoḥ |
> īṣadbāṣpārdrayor bhadraṃ çrīvīrajinanetrayoḥ ||

non è scevra di mende. La pietà è per gli uomini in genere, non esclusi i peccatori, e le lacrime sono una conseguenza della *kṛpā,* come appare dal commento (sa ca karuṇākṛta eva): *manthara* non è *matt* ma *niedergeschlagen* (īṣannata). Emendando quindi in « deren Sterne, aus Mitleid mit den Menschen, obgleich Sünder, niedergeschlagen, sich mit Thränen füllen », il « die sich mit Thränen füllen und deren Sterne matt sind vor Mitleid auch mit dem Menschen, der eine Sünde begangen hat » del W., si giunge a una versione più fedele.

Nel quarto çl. non è colto il senso del *çruta°,* che non è « das überlieferte Wissen », ma « the knowledge

derived from the sacred books », come dice il Bhandarkar (1), quindi piuttosto « das durch göttliche Offenbarung mitgeteilte Wissen ».

Ancora: nella versione dello çl. 5: « Askese ist das scharfe Beil in der Verstrickung aller Unglücksschlingpflanzen; sie ist der spruch- und formellose Zauber des Weibes Erlösung », a prescindere dallo stranissimo « des Weibes Erlösung », dovuto all'erronea lezione del testo *nirvṛtistriyaḥ* per *nirvṛtiçriyaḥ*, si deve correggere in « jener Schlingpflanzenverstrickung, die aus allen Unglücksfällen gebildet ist » l'inesatto « der Verstrickung aller Unglücksschlingpflanzen », contro il quale si leva la voce ammonitrice del commento.

L'ultimo esempio è il più caratteristico: secondo il W. la st. 14 suona:

> **aviddhakarṇo yo yoga ity Akṣaraçilākayā |**
> **caturvarge 'graṇī mokṣo yogas tasya ca kāraṇam ||**

onde la traduzione: « " Wer, einem Opferthiere mit inhaltslosem Dasein vergleichbar, sein Ohr der Yogalehre nicht zuwendet, der wäre besser nicht geboren ", so heisst es in der Akṣaraçilākā ». Orbene, la versione è tutta da rifare: invece di leggere *akṣaraçilākayā*, « hier offenbar Titel eines Werkes », come dice il W., si deve leggere, coi nostri mss., *akṣaraçalākayā* e, senza emendare *aviddha-* in *abaddha-*, interpetrare: « Mög' es wohl keine Geburt sein, jenes Viehs von Mensch, dessen Ohren durch den aus dem Wort « yoga » gebildeten Keil nicht durchbohrt sind! ».

Alaṃ tūdāharaṇair ativistarabhayāt.

(1) *Report for 1883-84*, Bombay, 1887, pag. 106.

L'importanza della Y.Ç.V. dal punto di vista lessicale. — Il commentario di Hemacandra arricchisce il vocabolario di non poche parole nuove e rivela al lessicografo sconosciuti significati di vocaboli noti. Senza uscire dal commento alle prime cinque strofe e prescindendo dai denominativi (1), noi possiamo additare al lettore: *yathākāmīna* = facoltativo, pag. 162, l. 14. *çibī* = *çibikā*, pag. 164, l. 4. *çīta* (in çītaleçyaḥ) = bianco, pag. 166, l. 7. *durāloka* nel senso di « difficile a guardare » mentre il D. P. registra solo il significato « schwer wahrzunehmen », ib., ll. 8 e 12; 188, l. 4. *upalepa* = macchia, pag. 166, l. 18. *nṛṇa*, correlativo di *straiṇa*, = genìa degli uomini, pag. 168, l. 1. *apracāra* = senza raggiungimento, ib., l. 12. *pāraṇaka* = pāraṇa, pag. 170, l. 2. *kṣulla, kṣullaka* = novizio, ib., l. 4; ll. 6 seg.; ll. 10 e 12. *prati* $\sqrt{1}$ *phal* = inciampare, ib., l. 13. *vidhmāta* = vidhmāpita, pag. 176, l. 14. *sumanas* = lieto animo, pag. 178, l. 2. *anighna* = illeso, ib., l. 12. *saṃgamaka* = libertino, pag. 180, l. 13. *peḍhāla, polāsa*, N. pr., pag. 182, ll. 1 seg. *rātrikī* = notte, ib., l. 6. *saṃgamaka* = congrediens, che si appressa con intenzione ostile, pag. 184, l. 16; sost. pag. 208, l. 20. °*pīḍika* = °*pīḍin*, pag. 188, l. 18. *rakta* pl. = sangue, pag. 190, l. 5. *ghṛtelikā* = ghṛtelī, ib., l. 8. *chaṭācchoṭa* = chaṭācchotā, pag. 194, l. 17. *būtkāra* = ruggito, oltrechè « das Geschrei der Affen (D. P. kürz. Fass.) », ib., l. 18. *kalikā* = utkalikā, pag. 198, l. 10. *titārayiṣu* = desideroso di fare oltrepassare, pag. 200, l. 14. *upasarga* = offerta, ib., l. 17. *paryāptam* Avv. = alam, pag., 202, l. 1. *vesara* (cfr. vāsara, D. P. k. Fass., 2 *b*) = successione, Reihenfolge, pag. 204, l. 14. *niṣkala* = acuto, in antitesi con

(1) Çll. 104 e 107 del commento alla st. I, 3.

sakala = having a soft or low sound (*Apte's Dictionary*, Poona, 1890, rubr. 4), pag. 206, l. 2. *daṇḍapāda*, term. tecn. di un āṅgikābhinayabheda, ib., l. 9. *abhinayana* = abhinaya, ib. *ibhadanta*, term. tecn. come sopra, pag. 208, l. 1. *kiṃcitkvacit* Avv. = un po' qua un po' là, pag. 210, l. 16.

La metrica della Y.Ç.V. — La tecnica di Hemacandra come versificatore si discosta alquanto dai modelli classici e vuol essere brevemente accennata anche in questa notizia.

Lo çloka di Hemacandra pecca in genere di soverchia uniformità; come inizio del pāda abbonda il ditrocheo e ne abbiamo un esempio nello çl. I, 2 del testo:

— ⏑ — ⏑ ⏑ — — ⏑ | — ⏑ — — ⏑ — ⏑ ⏑
— ⏑ — ⏑ ⏑ — — ⏑ | — — ⏑ — ⏑ — ⏑ —

cui può esser compagno, come tipo di struttura uniforme, lo çl, 52 del comm. allo çl. I, 2:

— — ⏑ — ⏑ — — — | ⏑ — — ⏑ ⏑ — ⏑ —
— — ⏑ — — — — ⏑ | ⏑ — — ⏑ ⏑ — ⏑ —

Il rapporto che intercede fra ciascuna coppia di pāda, causa prima del diverso atteggiarsi della clausola del pāda dispari in ogni emistichio, sembra essersi in Hemacandra tanto rafforzato, da indebolire e spesso rovesciare la barriera della cesura. Nei 267 çll. contenuti nel saggio che offriamo ai nostri lettori, la cesura taglia 16 volte i due membri di un composto: (a I, 2) 16^{2}; 21^{1}; $23^{1\,2}$; 26^{2}; 32^{2}; 33^{2}; 35^{1}; 76^{1}; 86^{2}; 109^{1}; 110^{2}. (a I, 3) 8^{1}; 109^{1}; 110^{2}; 111^{1}, otto volte non vale a impedire la crasi: (a I, 2) 28^{2}; 31^{2}; 79^{2}; 81^{2}; 84^{1}; 135^{2}. (a I, 3) 10^{2}; 12^{1}, ed è trascurata affatto sei volte: (a I, 2) 21^{2}; 29^{1}; 30^{1}; 74^{1}; 81^{1}. (a I, 3) 8^{2} (1).

(1) Il piccolo esponente indica il primo o il secondo ardhaçloka.

La regola che vieta il coriambo all'inizio dei pāda di posto pari, è violata due volte: (a I, 2) 3^{d}; 80^{d}, e se si pensa alla rarità di questa violazione nel vastissimo MBh., anche due casi su 267 distici diventano molti.

Le forme *vipulā* stanno alle forme *pathyā* nella proporzione di 1 a 8, e la loro statistica approda a risultati assai diversi da quelli che un'analoga investigazione del R. e del MBh. ha già fornito ai metrologi. Mentre infatti nei due massimi poemi epici la IV vipulā è la più rara, in Hemacandra la IV forma è frequente quasi quanto la II, e rarissima è invece la III forma, che nel frammento qui unito non ricorre mai. Se il nostro computo è esatto, le proporzioni numeriche delle altre forme vipulā, son le seguenti:

Trentasette vipulā I (⏑⏑⏑⏓): (a I, 2) 12^{c}; 19^{a}; 21^{a}; 30^{c}; 37$^{a\,c}$; 43^{c}; 50^{c}; 63^{c}; 77^{a}; 80^{c}; 81^{c}; 84^{a}; 86^{c}; 96^{a}; 108^{c}; 113^{c}; 119^{c}; 127^{c}. (a I, 3) 1^{a}; 3$^{a\,c}$; 7^{c}; 14^{a}; 17^{c}; 20^{c}; 28^{c}; 33^{c}; 49^{c}; 53^{c}; 56^{c}; 67^{a}; 76^{a}; 78^{c}; 107^{c}; 109^{a}; 112^{c}, sedici vipulā II (–⏑⏑⏓): (a I, 2) 10^{a}; 19^{c}; 21^{c}; 29^{c}; 30^{a}; 79^{c}; 80^{a}; 92^{c}; 122^{c}. (a I, 3) 2^{a}; 4^{a}; 21^{a}; 46^{c}; 63^{c}; 108^{a}; 121^{c}; 122^{c}, e quindici vipulā IV (–⏑–⏓): (a I, 2) 2^{c}; 3^{c}; 9^{a}; 22^{c}; 24$^{a\,c}$; 33^{c}; 63^{a}; 74^{a}. (a I, 3) 43^{c}; 59^{c}; 70^{c}; 112^{a}; 116^{a}; 118^{a}.

Anche di quelle forme, rare nel R. e nel MBh., che differiscono dalle quattro canoniche vipulā, Hemacandra fa largo uso. La clausola –––⏓ compare sedici volte: (a I, 2) 27^{c}; 50^{a}; 52^{c}; 56^{a}; 66^{c}; 68^{c}; 69^{a}; 95^{c}; 134^{a}. (a I, 3) 6^{a}; 11^{c}; 14^{c}; 48^{c}; 49^{a}; 59^{a}; 77^{c}, otto volte la forma ⏑⏑–⏓: (a I, 2) 22^{a}; 40^{a}; 59^{a}; 89^{c}; 137^{a}. (a I, 3) 5^{c}; 7^{a}. I, 4^{a}, e una volta la forma ⏑–⏑⏓: (a I, 2) 121^{a}.

La legge formulata dallo Jacobi (1), secondo la quale nelle più rare forme di vipulā non precedute dal digiambo

(1) *Gurupūjākaumudī*, pagg. 50 seg.

o epitrito I, la cesura fra la prima e la seconda dipodia deve sempre segnare il centro del pāda, è da H. rispettata soltanto in parte. Nei due casi di vipulā II non iniziati regolarmente con ⏓ - ⏑ - (21^c, 30^a del commento allo çl. I, 2), non v'è infatti ombra di cesura, ma gli analoghi casi di vipulā IV (22^c, $24^{a\,c}$, 33^c, 63^a, 74^a del commento allo çl. I, 2; 43^c, 59^c, 70^c del commento allo çl. I, 3) hanno la cesura sempre. Vero è che essa taglia in due casi (33^c, 63^a del commento allo çl. I, 2) i due membri di un composto.

In quanto alle altre forme di vipulā, la clausola - - - ⏓ è preceduta dalla cesura tre sole volte su sedici (27^c del commento allo çl. I, 2; 6^a, 14^c del commento allo çl. I, 3) e si tratta nei due ultimi casi di un composto bimembre, cui la cesura divide. Negli otto casi di clausola ⏑⏑-⏓ la cesura ricorre quattro volte (40^a, 59^a, 137^a del commento allo çl. I, 2; I, 4^a) e manca nell'unica forma ⏑ - ⏑ ⏓.

Hemacandra non rifugge dall'iato, chè anzi, francheggiato dall'autorità di Pāṇini, VI, 1, 128, tralascia spesso la contrazione di *a* con *ṛ*, scrivendo ad es.: vajraṛṣabha° (a I, 2) 32^c. Altri casi d'iato sono: jājvalyamāne aṅgāra° (a I, 2) 52^a e °māṇeṣu ṛtuṣu (a I, 3) 102^b.

PARTE SECONDA

Il ' mangalācaraṇa ' della Y.Ç.V. criticamente edito e tradotto.

A) TESTO.

ācāryaçrīhemacandraviracitaṃ yogaçāstraṃ
svopajñavivaraṇasametam |

namo vītarāgāya |
arham |
[5] praṇamya siddhādbhutayogasampade
çrīvīranāthāya vimuktiçāline |
svayogaçāstrārthaviçeṣanirṇayo
bhavyāvabodhāya mayā vidhāsyate ||
tasya cāyam ādiçlokaḥ—
[10] *namo durvārarāgādivairivāranivāriṇe* |
arhate yoginātāya mahāvīrāya tāyine || *1*

3-4 *B* om. namo vī° *C* arhaṃ namaḥ *D* oṃ namo bhagavate çrīpañcaparameṣṭhine.

10 *CD* *w* °vāraṇe.

PARTE SECONDA

Il ' maṅgalācaraṇa ' della Y.Ç.V. criticamente edito e tradotto.

B) VERSIONE.

Lo Yogaçāstra scritto da çrīHemacandra ācārya, col commento da lui medesimo composto.

Onore al privo di passioni! Arham! (1).

Avendo inchinato il beato Vīranātha, ricco di liberazione, padrone dello Yoga miracoloso e perfetto, io insegnerò a determinare i varî sensi del mio proprio Yogaçāstra, per ammaestramento dei buoni.

Il primo çloka dell'opera è questo:

1. *Onore al potente* (2) *Mahāvīra, Arhat, protettore degli yogin, respingitor della schiera di quegli irresistibili nemici che son le passioni eccetera.*

---

(1) *arham* è un *mantra* o 'parola dotata di magico potere', e non è traducibile.

(2) Questo è almeno il significato attribuito dal KERN al vocabolo 'tāyin', frequente epiteto del Buddha nel *Saddharmapuṇḍarīka.* Il Kern vede in questa parola un sinonimo del pālico 'tādī (tādin)' e lasciandosi guidare dal 'tāyana' di Pāṇini, I, 3, 38, la interpetra come 'thriving, prosperous, mighty, holy'. Cfr. *S.B.E.*, XXI, pag. 25, n. 1 e SENART, in *Mahāvastu II*, Paris, 1890, pag. 513. — Diversa è l'interpetrazione data dal commento, che segue la spiegazione tradizionale.

atra mahāvīrāyeti viçeṣyapadam | ' viçeṣeṇa īrayati ' kṣipati karmāṇīti vīraḥ |
vidārayati yat karma tapasā ca virājate |
tapovīryeṇa yuktaç ca tasmād vīra iti smṛtaḥ ||
5 iti lakṣaṇān niruktād vā vīraḥ | mahāṃç cāsāv itaravīrāpekṣayā vīraç ca mahāvīraḥ | idaṃ ca janmamahotsavasamaye tanuçarīro 'yam kathaṃ jalaprāgbhārabhāraṃ soḍheti çakraçaṅkāçaṅkusamuddharaṇāya bhagavatā vāmacaraṇāṅguṣṭhanipīḍitasumeruçikharaprakampamānam-
10 ahītalollasitasaritpatikṣobhaçaṅkitabrahmāṇḍabhāṇḍodaradarçanaprayuktāvadhijñānajñātaprabhāvātiçayavismitena vāstoṣpatinā nāma nirmame mahāvīro 'yam iti | tat punar anādibhavaprarūḍhapraudhakarmāpanayanabalena yathārthīkṛtaṃ ca bhagavatā | vardhamāna iti tu nāma
15 mātarapitarābhyāṃ kṛtaṃ çramaṇo devārya iti ca janapadena | tasmai nama iti saṃbandhaḥ | çeṣāṇi viçeṣaṇāni | tais tu sadbhūtārthapratipādanaparaiç catvāro bhagavadatiçayāḥ prakāçyante | tatra pūrvārdhenāpāyāpaga-

---

6 *D* janmotsava° only.
7 *B* jalaprāgbhāraṃ only.
8 *C* çakrastvavaçaṅkā°.
9 *C* °kampamāna° only.
13 *C* °samunmūlana° pro °apanayana° and yathārthaṃ kṛtaṃ pro yathārthīkṛtaṃ.
15 *D* om. ca.

In questo çl. Mahāvīra è il sostantivo. Si chiama *vīra* perchè « viçeṣeṇa īrayati » cioè distrugge le azioni.

« Si chiama *vīra* in quanto disperde il *karman* ed eccelle nell'ascetismo ed è di potenza ascetica dotato ». Tale è il *vīra* secondo la definizione o etimologia che dir si voglia.

Egli è ad un tempo e grande relativamente agli altri *vīra* e *vīra*, laonde *mahāvīra*.

E questo nome fu creato dal beato Vāstoṣpati [1], che nel tempo della gran festa battesimale, disse stupito: « Costui è un Mahāvīra! » quando conobbe la strapotenza di lui mediante il proprio *avadhijñāna* [2] adoprato a vedere l'interno della scatola cosmica impaurito dall'urto ricevuto dall'oceano sconvolto e dalla terra tremante a causa della pressura esercitata sulla vetta del monte Meru dal pollice del piede sinistro del Bhagavat, affine di togliere a Çakra l'aculeo del dubbio « come farà questo tenerello a sopportare il peso della gran massa di acque? ». E il Bhagavat giustificò poi questo nome coll'estirpare l'esuberante *karman*, cresciuto durante un numero di esistenze che non aveva principio. Ma dai genitori fu chiamato Vardhamāna e Çramaṇa Devārya dal popolo. « Onore a lui », questa è la costruzione.

Le altre parole sono aggettivi e per essi, adoprati a illustrare il vero stato delle cose, sono messe in luce le quattro prerogative [3] del Bhagavat. Tra esse la prero-

---

(1) Qui sinonimo d'Indra.

(2) *Avadhi* è la conoscenza soprannaturale di cose materiali, l' 'intellektuelle Anschauung' kantiana. Vedi JACOBI, *Tattvārthādhigamasūtra*, I, 22, in *ZDMG.*, LX, pag. 287 segg.

(3) Traduciamo con 'prerogativa' l'*atiçaya* del testo, che è per il WEBER (*Ueber ein Fragm. d. Bhag.*, Berlin, 1867, II, pag. 311) 'angeborner Vorzug' e per l'APTE (*Dizionario* cit., rubr. 3) 'advantageous result'.

mātiçayaḥ | apāyabhūtā hi rāgādayaḥ | tadapagamena bhagavataḥ svarūpalābhaḥ | arhata ity anena ca sakalasurāsuramanujajanitapūjāprakarṣavācinā pūjātiçayaḥ | yogināthāyety anena tu jñānātiçayaḥ | yogino 'vadhijinā-
5 dayaḥ | teṣāṃ nātho vimalakevalabalāvalokitalokālokasvabhāvo bhagavān eva | tāyina ity anena vacanātiçayaḥ | tāyī sakalasurāsuramanujatiraçcām pālakaḥ | pālakatvaṃ ca sakalabhuvanābhayadānasamarthasarvabhāṣāpariṇāmidharmadeçanādvāreṇa bhagavata eva | pālakatvamātraṃ
10 tu svāpatyāder vyāghrādīnām api saṃbhavati | tad evaṃ caturatiçayapratipādanadvāreṇa bhagavato mahāvīrasya pāramārthikī niruktir abhihiteti ||

punar yogagarbhāṃ stutim āha—

7 *D* yaḥ pro tāyī and paripālakaḥ.
12 *C* stutir pro niruktir.

gativa dell'allontanamento dei mali è espressa dalla prima metà (dello çloka); mali sono infatti le passioni eccetera. Col loro allontanamento assunse il Bhagavat l'aspetto suo vero.

Colla parola Arhat, che esprime la somma venerazione tributata da tutti gli dei, demonî ed uomini, si allude inoltre alla prerogativa dell'onoranza.

Ma con « yoginathāya » s'indica la prerogativa del sapere. Yogin sono gli Avadhijina (¹) eccetera; loro signore è appunto il Bhagavat, come quello che avea la conoscenza innata dell'essere e del nulla (²), in forza della chiara onniscienza.

Colla parola « tāyin » s' indica la prerogativa della parola. Tāyin significa protettore di tutti gli dei, demonî, uomini e animali, e la qualità di protettore è propria del Bhagavat per via appunto dell'insegnamento del Dharma, che non muta forma per mutar di dialetto, capace di dar sicurezza all'intero universo. Perchè se no la pura e semplice qualità di protettrici dei proprî nati eccetera è propria anche delle tigri e di altre belve.

Così, spiegando le quattro prerogative, resta illustrato il profondo significato di « beato Mahāvīra ».

(L'autore) dice un'altra strofa lodativa, il cui contenuto è lo Yoga:

(¹) Questo composto dev'essere manifestamente riguardato come un *madhyamapadalopin.*

(²) Lo spazio o Ākāça si divide, secondo i Jaina, in Loka e Aloka: il primo è occupato dal Jīva e dai quattro principî materiali Pudgala, Dharma, Adharma e Kāla; il secondo è il vuoto, il nulla. Ma poichè la conoscenza è universale, ha per oggetto il Loka e l'Aloka. Vedi BHANDARKAR, *Report for 1883-84*, Bombay, 1887, pag. 96.

pannage ca surendre ca kauçike pādasaṃspṛçi |
nirviçeṣamanaskāya çrīvīrasvāmine namaḥ || 2

pannagasya kauçikatvam pūrvabhavabhūtakauçikagotratvena | budhyasva kauçiketi bhagavatā tathaiva bhāṣitatvena ca | surendrasya tu kauçikatvaṃ kauçikābhidhānāt | pādasparçaç ca pannagasya daçanabuddhyā surendrasya ca bhaktyatiçayena | nirviçeṣamanaskatvaṃ ca bhagavato rāgadveṣaviçeṣarahitatvena mādhyasthyāt | sampradāyagamyaç cāyam arthas tathā hi—

çrīvīraḥ prāṇatasvargapuṣpottaravimānataḥ |
pūrvajanmārjitorjasvitīrthakṛnnāmakarmakaḥ || 1

jñānatrayapavitrātmā siddhārthanṛpaveçmani |
triçalākukṣau sarasyāṃ rājahaṃsa ivāgamat || 2 || yugmam ||

siṃho gajo vṛṣaḥ sābhiṣekaçrīḥ srak çaçī raviḥ |
mahādhvajaḥ pūrṇakumbhaḥ padmasaraḥ saritpatiḥ || 3

vimānaṃ ratnapuñjaç ca nirdhūmāgnir iti kramāt |
devī caturdaça svapnān apaçyat tatra garbhage || 4

---

3 *C* om. kauçikatvam pūrvabhāvabhūta°.
4 *C* °thaivā bhāvita°.
5 *D* om. tu.
8 *ABC* dveṣarāga°.

2. *Onore al venerando Vīrasvāmin, l'animo del quale non resta turbato neanche se i Kuçikidi Pannaga ed Indra toccano i suoi piedi.*

Il Pannaga è un Kuçikide perchè in un'anteriore esistenza appartenne alla famiglia dei Kuçikidi, e anche perchè il Bhagavat disse: « budhyasva Kauçika » (1). La qualità di Kuçikide del re degli dei procede invece dall'epiteto « Kauçika » ch'egli ha. Inoltre il tocco del piede fu fatto dal Pannaga coll' intenzione di mordere, dal re degli dei per eccesso di devozione. E l' imperturbabilità d'animo del Bhagavat si deve all'essere egli indifferente perchè privo delle qualità dell'amore e dell'odio. E questo senso va d'accordo colla tradizione, poichè:

1-2. Il venerando Vīra, che in anteriori esistenze avea acquistato opere e nome di Tīrthakṛt, fatto puro dalla triplice conoscenza, discese dal divino palazzo Puṣpottara, ch' è nel cielo Prāṇata (2), e come un cigno in un lago, entrò nel seno di Triçalā, nella casa del re Siddhārtha.

3-4. La regina, quand'egli entrò nel suo seno (3), ebbe, una dopo l'altra, quattordici visioni: un leone, un elefante, un toro, la dea Çrī nell'atto di ricevere l'abluzione (4), una ghirlanda, la luna, il sole, un grande stendardo, una pentola piena, un lago di loti, l'oceano, un

---

(1) Cfr. çl. 125 del successivo frammento metrico, che è forse una citazione dal T.Ç.P.C. (*Mahāvīracaritra*) dello stesso HEMACANDRA.

(2) Il decimo *kalpa* o cielo della cosmologia jainica. JACOBI, *Tattvārthādh.*, IV, 20.

(3) Cfr. il « tatra gacchati » del commento alla st. 3, çl. 122b.

(4) « with the water from the strong and large trunks of the guardian elephants ». KALPASŪTRA, in *SBE.*, XXII, pag. 232.

trailokyoddyotakṛd devadānavāsanakampakṛt |
api nārakajantūnāṃ kṣaṇadattasukhāsikaḥ || 5

prabhuḥ sukhaṃ sukhenaiva janma prāpa çubhe dine |
tatkālaṃ dikkumāryaç ca sūtikarmāṇi cakrire || 6

5 atha janmābhiṣekāya kṛtvotsaṅge jagatprabhum |
merumūrdhni sudharmendraḥ siṃhāsanam açiçriyat || 7

iyantaṃ vārisaṃbhāraṃ kathaṃ svāmī sahiṣyate |
ity āçaçaṅke çakreṇa bhaktikomalacetasā || 8

tadāçaṅkānirāsāya līlayā parameçvaraḥ |
10 meruçailaṃ vāmapādāṅguṣṭhāgreṇa nyapīḍayat || 9

çirāṃsi meror anaman namaskartum iva prabhum |
tadantikam ivāyātum acalaṃç ca kulācalāḥ || 10

anuccam uccalanti sma snātraṃ kartum ivārṇavāḥ |
viveça satvaraṃ tatra nartanābhimukheva bhūḥ || 11

2 *ABD* °sikam *C* sukhāsukham.

palazzo divino, un mucchio di gemme e un fuoco senza fumo ([1]).

5-6. Il principe, apportando luce a tutto il trimundio, facendo tremare i seggi degli dei e de' demonî e concedendo che gli stessi dannati potessero stare un momento comodamente seduti, ebbe in un fausto giorno felice nascimento, senz'affanno veruno. Le Dikkumārī prestarono in quell'occasione i servigî inerenti alla nascita.

7. Indi il re del Saudharma ([2]), toltosi in grembo il padrone del mondo per battezzarlo, sedette sul trono, sulla vetta del monte Meru.

8. Ma nell'animo di Çakra, fatto tenero dalla devozione, sorse questo dubbio: « Come farà il Signore a sopportare la irrompente massa di acque? ».

9. Allora il supremo dio, per rimuovere il dubbio di lui, premette scherzosamente il monte Meru colla punta del pollice del piede sinistro.

10. Si piegarono le vette del Meru come ad inchinare il Signore e cose per natura immobili si mossero quasi per andargli incontro.

11. I mari si apersero nel fondo come per formare una vasca e la terra v'entrò frettolosa, quasi mossa a danzare.

([1]) Circa il significato di questi fausti presagî, vedi T.Ç.P.C., I 2, 234 segg.

([2]) Sol per adattare il nome alla forma *pathyā* del verso ha scritto qui Hem. ' sudharmendraḥ ' invece di ' saudharmendraḥ ' come nello çl. 18a. *Sudharmā* è l'epiteto della *sabhā* di Çakra, da cui prende nome di *Saudharma* il primo cielo, quello che incorona il Meru.

kim etad iti saṃcintyāvadhijñānaprayogataḥ |
līlāyitaṃ bhagavato vidāṃcakre viḍaujasā || 12

svāminn ananyasāmānyaṃ sāmānyo mādṛço janaḥ |
vidāṃkarotu māhātmyaṃ kathaṃkāraṃ tavedṛçam || 13
5 tan mithyāduṣkṛtaṃ bhūyāc cintitaṃ yan mayānyathā |
itīndreṇa bruvāṇena praṇeme parameçvaraḥ || 14
sānandavāditātodyaṃ cakre çakrair jagadguroḥ |
tīrthagandhodakaiḥ puṇyair abhiṣekamahotsavaḥ || 15

abhiṣekajalaṃ tat tu surāsuranaroragāḥ |
10 vavandire muhuḥ sarvāṅgīṇaṃ ca paricikṣipuḥ || 16

prabhusnātrajalālīḍhā vandanīyā mṛd apy abhūt |
gurūṇāṃ kila saṃsargād gauravaṃ syāl laghor api || 17

niveçyeçānaçakrāṅke saudharmendro 'py atha prabhum |
snāpayitvārcayitvātha kṛtvārātrikam astavīt || 18

15 namo 'rhate bhagavate svayaṃbuddhāya vedhase |
tīrthaṃkarāyādikṛte puruṣeṣūttamāya te || 19

namo lokapradīpāya lokapradyotakāriṇe |
lokottamāya lokādhīçāya lokahitāya te || 20

---

7 *CD* sānandaṃ.
15 *C* °budhāya.

12. « Che cosa è questo? » così avendo Indra pensato, capì lo scherzo del Bhagavat per mezzo del proprio *avadhijñāna*

13-14. e inchinò il Beato dicendo: « La gente comune come me, conosca, o Signore, questa tua impareggiabile potenza, che strappa un « come! » di meraviglia, e possa non esser colpa quanto io erroneamente pensai.

15. La gran festa battesimale del padre del mondo fu dagli Indra celebrata colle acque odorose di santi lavacri, in mezzo al lieto suono di strumenti musicali.

16. Gli dei, i demonî, gli uomini e i Serpenti, ripetutamente celebrarono quell'acqua battesimale e la versarono intorno per modo che avviluppasse tutto il corpo.

17. Avendo leccato l'acqua che avea servito all'abluzione del Signore, anche il limo diventò venerabile; certo il contatto colle cose degne rende anche le indegne onorande.

18. Indi il re del Saudharma, dopo aver posto il Signore nel (suo proprio grembo), grembo di Çakra re (1), lo lavò, gli rese omaggio e inneggiò quindi a lui con queste parole, dopo aver fatto l'Ārātrika :

19. « Onore a te, che sei l'Arhat, il Bhagavat, il naturalmente saggio, il pio, il riformatore, il creatore, l'ottimo fra gli uomini.

20. Onore a te, lume del mondo, largitore di luce alle genti, fra la gente sommo, signore e benefattore della gente.

(1) Il re del Saudharma è Çakra, non è quindi possibile altra interpetrazione che questa, avvalorata anche dallo çl. 7. L'amore delle allitterazioni ha evidentemente sospinto Hem. a scrivere « niveçyeçānaçakrāṅke » anzichè, per esempio, « saṃniveçya nijotsaṅge ».

namas te puruṣavarapuṇḍarīkāya çaṃbhave |
puruṣasiṃhāya puruṣaikagandhadvipāya te || 21

cakṣurdāyābhayadāya bodhidāyādhvadāyine |
dharmadāya dharmadeṣṭre namaḥ çaraṇadāya te || 22

5 dharmasārathaye dharmanetre dharmaikacakriṇe |
vyāvṛttacchadmane samyagjñānadarçanadhāriṇe || 23

jināya te jāpakāya tīrṇāya tārakāya ca |
vimuktāya mocakāya namo buddhāya bodhine || 24

sarvajñāya namas tubhyaṃ svāmine sarvadarçine |
10 sarvātiçayapātrāya karmāṣṭakaniṣūdine || 25

tubhyaṃ kṣetrāya pātrāya tīrthāya paramātmane |
syādvādavādine vītarāgāya munaye namaḥ || 26

pūjyānām api pūjyāya mahadbhyo 'pi mahīyase |
ācāryāṇām ācāryāya jyeṣṭhānāṃ jyāyase namaḥ || 27

15 namo viçvabhuve tubhyaṃ yoginâthāya yogine |
pāvanāya pavitrāyānuttarāyottarāya ca || 28

yogācāryāya samprakṣālanāya pravarāya ca |
agrāya vācaspataye maṅgalyāya namo 'stu te || 29

21. Onore a te, loto fra gli uomini più eletti, apportator di salvezza; a te che sei un leone fra gli uomini, che unico tra essi sei come l'elefante in amore.

22. A te che dai la vista, la sicurezza, la conoscenza, la tutela; che insegni la via, promuovi la virtù, sei di virtù maestro, sia sempre onore.

23-24. A te che sei l'auriga, il duce, l'unico re del dharma; che hai distrutto l'impostura e mantieni viva la retta conoscenza e la fede; a te jina, a te pio, a te salvato e salvatore, liberato e liberatore, padrone e largitore della conoscenza, sia sempre onore.

25. Onore a te onnisciente, Signore, onniveggente, ricettacolo di ogni prerogativa, distruggitore dell'ottemplice karman (¹).

26. Onore a te che sei il campo, il ricettacolo, il santo lavacro, l'altissimo Ātman; a te maestro della dottrina del « syād », privo di passioni, anacoreta.

27. Onore a te degno di esser venerato dagli stessi venerandi, più grande ancora dei grandi, maestro dei maestri, eminente fra gli ottimi.

28-29. A te padrone di tutta la terra, Signor degli asceti ed asceta, puro ed atto a purificare, senza maggiori sommo; a te che sei il maestro dello Yoga, l'acqua che lava, l'eletto; a te cima, a te maestro della sacra eloquenza, a te largitore di felicità, sia sempre onore.

(¹) Cioè dei quattro *ghātīni karmāṇi*: jñānāvaraṇīya, darçanāvaraṇīya, mohanīya, āntarya e dei quattro *aghātīni karmāṇi*: vedanīya, nāmika, gotrika, ayuṣka. Vedi Bhandarkar, op. cit., pagg. 93 n. e 97 n.

namaḥ purastāduditāyaikavīrāya bhāsvate |
oṃ bhūr bhuvaḥ svar iti-vākstavanīyāya te namaḥ || 30

namaḥ sarvajanīnāya sarvārthāyāmṛtāya ca |
uditabrahmacaryāyāptāya pāragatāya te || 31

5 namas te dakṣiṇīyāya nirvikārāya tāyine |
vajrarṣabhanārācavapuṣe tattvadṛçvane || 32

namaḥ kālatrayajñāya jinendrāya svayaṃbhuve |
jñānabalavīryatejaḥçaktyaiçvaryamayāya te || 33

ādipuṃse namas tubhyaṃ namas te parameṣṭhine |
10 namas tubhyam maheçāya jyotistattvāya te namaḥ || 34

tubhyaṃ siddhārtharājendrakulakṣīrodadhīndave |
mahāvīrāya dhīrāya trijagatsvāmine namaḥ || 35

iti stutvā namaskṛtya gṛhītvā parameçvaram |
ānīya tatkṣaṇam mātur arpayāmāsa vāsavaḥ || 36

15 svavaṃçavṛddhikaraṇād yathārtham pitarau tadā |
nāmadheyaṃ vidadhatur vardhamāna iti prabhoḥ || 37

so 'hampūrvikayā bhaktaiḥ sevyamānaḥ surāsuraiḥ |
dṛçā pīyūṣavarṣiṇyā siñcann iva vasuṃdharām || 38

---

1 *AC* parastād°.
3 *D* sarvajñāya pro sarvārthāya.
15 *B* mudā pro tadā.
17 *D* bhaktyā.

30. Sia onore a te che sei sorto da Oriente, unico eroe, luminoso; a te degno di esser glorificato colle parole: « oṃ bhūr bhuvaḥ svaḥ! ».

31. Onore a te che appartieni ad ognuno, che tutti benefichi, che sei l'ambrosia; onore a te sommamente casto, a te fido, a te giunto alla riva.

32. Onore a te venerando, impassibile, potente (1); che hai l'aspetto del fulmine, del toro e della freccia; che conosci la verità.

33. Onore a te conoscitor dei tre tempi, principe dei jina, autogeno; a te fatto di conoscenza, di forza, di eroismo, di splendore, di potenza e di maestà.

34. Onore a te che sei lo Spirito primigenio, il Parameṣṭhin (2); onore a te sommo dio, la cui essenza è lo splendore.

35. Onore a te goccia di quell'oceano di latte ch'è la stirpe di Siddhārta, il re dei re; onore al Mahāvīra, all' inflessibile, al signor del trimundio ».

36. Poichè ebbe così inneggiato al supremo Signore, s' inchinò il Vasuide dinanzi a lui, e dopo averlo preso, lo portò subito alla madre e a lei lo consegnò.

37. Allora i genitori misero al Signore l'adatto nome di Vardhamāna, per l' incremento ch'egli dava alla propria famiglia (3).

38-39. Egli, onorato dagli dei e dai demonî, a lui devoti per la supremazia che a sè rivendicava, quasi irro-

---

(1) Vedi pag. 143, n. 2.

(2) L' agiologia jainica annovera cinque classi di *parameṣṭhin*: gli Arhat, i Siddha, i Gaṇadhara, gli Adhyāpaka e i Sādhu.

(3) Cfr. KALPASŪTRA, in *SBE.*, XXII, pag. 249.

aṣṭottarasahasreṇa lakṣaṇair upalakṣitaḥ |
nisargeṇa guṇair vṛddho vayasā vavṛdhe kramāt || 39

rājaputraiḥ savayobhiḥ samaṃ niḥsīmavikramaḥ |
vayonurūpakrīḍābhiḥ kadācit krīḍituṃ yayau || 40

5 tadā jñātvāvadhijñānān madhyesurasabhaṃ hariḥ |
dhīrā anu mahāvīram iti vīram avarṇayat || 41

kṣobhayiṣyāmi taṃ vīram eṣo 'ham iti matsarī |
ājagāmāraḥ ko 'pi yatra krīḍann abhūd vibhuḥ || 42

kurvaty āmalakīkrīḍāṃ rājaputraiḥ saha prabhau |
10 so 'vīveṣṭad viṭapinaṃ bhujagībhūya māyayā || 43

tatkālaṃ rājaputreṣu vitrasteṣu diço diçi |
smitvā rajjum ivotkṣipya taṃ cikṣepa kṣitau vibhuḥ || 44

savrīḍāḥ krīḍituṃ tatra kumārāḥ punar āyayuḥ |
kumārībhūya so 'py āgāt sarve 'py āruruhus tarum || 45

15 pādapāgraṃ kumārebhyaḥ prāpa prathamataḥ prabhuḥ |
yad vā kiyad amuṣyedaṃ yo lokāgraṃ gamiṣyati || 46

çuçubhe bhagavāṃs tatra meruçṛṅgam ivāryamā |
lambamānā babhuḥ çākhāsv anye çākhāmṛgā iva || 47

3 *A* suvayobhiḥ.
6 *BD* vīrā pro dhīrā and varṇam pro vīram.
7 *C* dhīram pro vīram.

rando la terra collo sguardo piovente ambrosia, segnato di mille e otto segni fausti, vecchio di innate virtù, crebbe a poco a poco in età.

40. Una volta quel fortissimo andò a divertirsi con trastulli adatti alla sua età, in compagnia di principi coetanei.

41. Ciò avendo conosciuto Hari, che stava in mezzo all'assemblea degli dei, per mezzo del suo *avadhijñāna,* fece del Vīra questo elogio: « (Tutti) i forti sono inferiori al Mahāvīra ! ».

42. Disse uno degli dei, invidioso: « Scoterò io il Vīra ! » e se ne venne al luogo dove il Signore stava trastullandosi.

43. Mentre il Signore faceva, insieme coi principini, il giuoco del mirabolano, si attorcigliò colui all'albero, dopo essersi trasformato in serpe per forza di magìa.

44. Essendosi in quel punto i principini da ogni parte (¹) sbigottiti, rise il Signore, e sollevato il serpe come se fosse una corda, lo gettò a terra.

45. Ritornarono vergognosi i fanciulli in quel luogo a giocare, ed anche colui ci venne, avendo preso aspetto di fanciullo; tutti poi saliron sull'albero.

46. Il Signore giunse alla vetta dell'albero prima degli altri fanciulli. Che è tuttavia questo per lui, che sarà il primo del mondo?

47. Come il sole sulla vetta del Meru, rifulse lassù il Bhagavat; gli altri parvero scimmie appese ai rami.

(¹) Quanto all' insolita locuzione « diço diçi », determinata senza dubbio dal metro, cfr. T.Ç.P.C., I, 5, 311 d.

jigye bhagavatā tatra kṛtaç cāsīd ayam paṇaḥ |
jayed ya iha sa hy anyān pṛṣṭham āruhya vāhayet || 48

āruhyāvāhayad vāhān iva vīraḥ kumārakān |
āruroha surasyāpi pṛṣṭham praṣṭho mahaujasām || 49

5 tataḥ karālaṃ vetālarūpam ādhāya duṣṭadhīḥ |
bhūdharān apy adharayan prārabdho vardhituṃ suraḥ || 50

vaktre pātālakalpe 'sya jihvayā takṣakāyitam |
piṅgais tuṅge çiraḥçaile keçair dāvānalāyitam || 51

tasyātidāruṇe daṃṣṭre abhūtāṃ krakacākṛtī |
1 jājvalyamāne aṅgāraçakaṭyāv iva locane || 52

ghoṇārandhre mahāghore mahīdharaguhe iva |
bhṛkuṭībhaṅgure bhīme mahoragyāv iva bhruvau || 53

vyaraṃsīd vardhanān nāsau yāvat tāvan mahaujasā |
āhatya muṣṭinā pṛṣṭhe svāminā vāmanīkṛtaḥ || 54

15 evaṃ ca bhagavaddhairyaṃ sākṣātkṛtyendravarṇitam |
prabhuṃ natvātmarūpeṇa nijaṃ dhāma jagāma saḥ || 55

mātāpitṛbhyām anyedyuḥ prārabdhe 'dhyāpanotsave |
āḥ sarvajñasya çiṣyatvam itīndras tam upāsthitaḥ || 56

upādhyāyāsane tasmin vāsavenopaveçitaḥ |
20 praṇamya prārthitaḥ svāmī çabdapārāyaṇaṃ jagau || 57

8 *BD* tuṅgaiḥ *C* om. çl. 51.

48. Il Bhagavat fu là il vincitore ed era stata fatta questa scommessa: « Chi riporterà qui la vittoria, monterà a cavallo agli altri e si farà portare ».

49. Il Vīra montò addosso ai fanciulli e li fece camminare come cavalli; anche sul dorso del dio salì quel fortissimo fra i forti.

50. Allora il malevolo dio, presa l'orrenda forma di un Vetāla, incominciò a crescere in modo da sorpassare anche i monti.

51. Nella sua bocca, che pareva l'inferno, la lingua diventò il serpente Takṣaka; sull'alto monte del capo i rossi capelli furono come il fuoco quando brucia una foresta;

52. le due tremende zanne apparvero seghe; sembraron gli occhi due ardenti bracieri;

53. gli orrendi buchi del naso furono come spelonche di monti e gli spaventosi sopraccigli, ricurvi perchè corrugati, parvero due immani serpenti.

54. Nè costui desistè dal crescere fintantochè il potentissimo Signore non lo colpì nella schiena col pugno, riducendolo un nano.

55. Ed egli, avendo così veduto co' suoi proprî occhi la fortezza del Bhagavat già lodata da Indra, ripresa la sua forma, inchinò il Signore e ritornò alla propria sede.

56. Un altro giorno, celebrandosi dai genitori la festa dell'alunnato, Indra si appressò al fanciullo dicendo: « Oh l'alunnato di chi è onnisciente! ».

57. Sul seggio di maestro fece il Vasuide sedere il Signore, che inchinato e sollecitato, trattò in versi di tutte le forme grammaticali.

idaṃ bhagavatendrāya proktaṃ çabdānuçāsanam |
upādhyāyena tac chrutvā lokeṣv aindram itīritam || 58

mātāpitror anurodhād aṣṭāviṃçativatsarīm |
kathaṃcid gṛhavāse 'sthāt pravrajyotkaṇṭhitaḥ prabhuḥ|| 59

5 atha pūrṇāyuṣoḥ pitror devabhūyam upeyuṣoḥ |
īhāṃcakre parivrajyāṃ nirīho rājyasampadaḥ || 60

bhagavan mā kṣate kṣāraṃ kṣaipsīr iti sagadgadam |
bhrātroktvā jyāyasā nandivardhanenoparodhitaḥ || 61

bhāvato yatir evātha nānābharaṇabhūṣitaḥ |
10 kāyotsargaṃ çrayaṃç citraçālikāyām avasthitaḥ || 62

eṣaṇīyaprāsukānnapānavṛttir mahāmanāḥ |
varṣam ekaṃ kathamapi bhagavān atyavāhayat || 63

tīrtham pravartayety uktas tato lokāntikāmaraiḥ |
yathākāmīnam arthibhyo dānaṃ dātum pracakrame || 64

58. Per tal modo fu impartita dal Bhagavat ad Indra la dottrina grammaticale, e poichè questi l'ebbe udita dal maestro, fu chiamata tra gli uomini « (la grammatica) d'Indra » (1).

59. Quantunque bramoso di ramingare, il Signore restò a fatica ventotto anni nella casa paterna per ossequio al padre e alla madre.

60. Ma quando i genitori, raggiunto l'estremo limite d'età, assunsero natura divina, egli, che non bramava l'opulenza regale, sentì la bramosia della vita raminga.

61. Lo trattenne il fratello maggiore Nandivardhana, dicendogli col tremito nella voce: « O Bhagavat non metter sale sulla ferita! ».

62. Ond'egli, asceta fin dalla nascita, si ritirò in una stanza dipinta, tutto adorno di varî ornamenti, nell'atteggiamento che ha nome *kāyotsarga*.

63. Il magnanimo Bhagavat passò a malincuore un anno, sostentandosi con bevande e cibi incontaminati, che fosser frutto di elemosina (2).

64. Poi gli dissero gli dei Lokāntika (3): « Fonda una religione! » Egli incominciò a distribuire ai bisognosi doni conformi al desiderio di ognuno.

---

(1) Che da Indra avesse nome la grammatica prima di Pāṇini, divulgatore del *nuovo vyākaraṇa* di Çiva, conferma la leggenda del Kathāsaritsāgara, I, 4, 21-28 e segnatamente lo çl. 25:

> tena praṇaṣṭam aindraṃ tad asmadvyākaraṇaṃ bhuvi |
> jitāḥ pāṇininā sarve mūrkhībhūtā vayam punaḥ ||

(2) Perchè 'asceta fin dalla nascita', aveva abbracciato i voti degli asceti, fra i quali è l' *ākiṃcanya*.

(3) Vedi Jacobi, *Tattvārthādh.*, IV, 25.

dvitīyakena varṣeṇa vinirmāyānṛṇāṃ bhuvam |
aujjhad rājyaçriyaṃ svāmī manyamānas tṛṇāya tām || 65

sarvair devanikāyaiç ca kṛtaniḥkramaṇotsavaḥ |
sahasravāhyām āruhya çibīṃ candraprabhābhidhām || 66

[5] jñātaṣaṇḍavane gatvā sarvasāvadyavarjanāt |
pravrajyām agrahīd ahnaç caturthaprahare prabhuḥ || 67

jaganmanogatān bhāvān prakāçayad atha prabhoḥ |
jñānaṃ turīyaṃ saṃjajñe manaḥparyāyasaṃjñakam || 68

tataç ca gatvā saṃdhyāyāṃ karmāragrāmasaṃnidhau |
[10] girīndra iva niṣkampaḥ kāyotsargaṃ vyadhād vibhuḥ || 69

gopālenātha yāminyāṃ niṣkāraṇakṛtakrudhā |
upadrotuṃ samārebhe bhagavān ātmavairiṇā || 70

athendreṇāvadhijñānāj jajñe prabhum upadravan |
sa duḥçīlo mahāçailam ākhuç cikhaniṣann iva || 71

[15] kalyāṇībhaktir āgāc ca çakraḥ prabhupadāntikam |
naṣṭo matkuṇanāçaṃ ca sa gopahatakaḥ kvacit || 72

---

14 *BCD* caiṣaniṣann.
15 *D* kalyāṇi°.

65. Nel secondo anno, avendo ormai affrancato il mondo da ogni obbligazione, rinunziò il Signore al fasto regale, stimandolo cosa vana ([1]).

66-67. E mentre tutte le schiere degli dei ne festeggiavano la partenza, il Signore, salito sopra la portantina chiamata Candraprabhā, sorretta da mille portatori, nel quarto *prahara* del giorno s'incamminò verso il Ṣaṇḍavana, a lui noto, e fuggendo tutte le cose riprovevoli, abbracciò lo stato di monaco mendicante.

68. Allora si produsse nel Signore la quarta conoscenza ([2]), detta Manaḥparyāya, che fa palesi i pensieri riposti nel cuore degli uomini.

69. E poichè fu giunto il fortissimo, sul far della notte, presso un villaggio di fabbri, prese l'atteggiamento che ha nome *kāyotsarga*, standosene immobile come alto monte.

70. Nella notte il Bhagavat cominciò a esser molestato da un vaccaro, senza ragione adirato, nemico a sè stesso.

71. Ma Indra conobbe col suo *avadhijñāna* che quel malvagio molestava il Signore, come un topo desideroso di scavare un gran monte.

72. Appena Çakra, dalla propizia devozione ([3]), ac-

([1]) Cfr. T.Ç.P.C., I, 5, 734.

([2]) Di cinque specie è infatti pei jaina la conoscenza: *mati*, *çruta*, *avadhi*, *manaḥparyāya* e *kevala*. — *Tattvārthādh.*, I, 9.

([3]) *kalyāṇībhakti* è un paradosso grammaticale per *kalyāṇabhakti*, analogo al *kalyāṇīpriya* di Pāṇ. (ed. Böhtl., 1887) 6, 3, 34. Anche Mallinātha, nel commento allo çl. XII, 19 del Ragh., si è messo in testa che nel °*priyādiṣu* del sūtra sopraccitato sia da comprendere la parola *bhakti* e ha bisogno di una lunga discussione e dell'autorità di Bhojarāja per giustificare il *dṛḍhabhakti* del testo.

sa triḥ pradakṣiṇīkṛtya trir mūrdhnā praṇipatya ca |
iti vijñapayāṃcakre prabhuḥ prācīnabarhiṣā || 73

bhaviṣyati dvādaçābdāny upasargaparamparā |
tāṃ niṣedhitum icchāmi bhagavan pāripārçvakaḥ || 74
5 samādhim pārayitvendraṃ bhagavān ūcivān iti |
nāpekṣāṃ cakrire ’rhantaḥ parasāhāyakaṃ kvacit || 75
tato jagadguruḥ çītaleçyaḥ çītamayūkhavat |
tapastejodurāloko ’dhipatis tejasām iva || 76

çauṇḍīryavān gaja iva sumerur iva niçcalaḥ |
10 sarvasparçān sahiṣṇuç ca yathaiva hi vasuṃdharā || 77
ambhodhir iva gambhīro mṛgendra iva nirbhayaḥ |
mithyādṛçāṃ durālokaḥ suhuto havyavāḍ iva || 78

khadgiçṛṅgam ivaikākī jātasthāmā mahokṣavat |
guptendriyaḥ kūrma ivāhir ivaikāntadattadṛk || 79

15 nirañjanaḥ çaṅkha iva jātarūpaḥ suvarṇavat |
vipramuktaḥ khaga iva jīva ivāskhaladgatiḥ || 80

vyomevānāçrayo bhāruṇḍapakṣīvāpramadvaraḥ |
ambhojinīdalam ivopalepaparivarjitaḥ || 81

---

1 *C* tataḥ pro sa triḥ.
4 *BD* tat tāṃ niṣeddhum *C* pāripārçvikaḥ.
5 *D* idaṃ pro iti.
14 *A* eva pro the first iva.
17 *C* vyomevānāçrayaḥ çaçvadbhāruṇḍa iva tatparaḥ.

corse ai piedi del Signore, il maledetto vaccaro morì della morte della cimice, non si sa dove.

73. Indra girò tre volte attorno al Signore, da destra verso sinistra, e dopo essersi tre volte prostrato col capo dinanzi a lui, gli parlò così:

74. « Ci sarà per dodici anni una sequela ininterrotta di mali; desidero di allontanarla, io tuo servo, o beato ».

75. Finita la meditazione, disse a Indra il Bhagavat: « Gli Arhat non aspettarono mai l'aiuto degli altri! ».

76. Indi il padre del mondo, dalla bianca *leçyā* (1), fulgido come la luna, e come il sole difficile a fissare per l'ardore della sua penitenza;

77. fiero come elefante; come il Meru incrollabile; tollerante di ogni sensazione come la terra;

78. profondo come l'oceano; impavido come il leone; difficile a guardarsi da coloro che aveano lo sguardo falso, come il fuoco cui è stata fatta l'offerta rituale;

79. unico come il corno del rinoceronte; vigoroso come robusto toro; dagli organi dei sensi ritirati, come la testuggine, e dallo guardo fisso in un unico obietto, come il serpe;

80. senza belletto come la conchiglia; splendido come l'oro; libero come gli uccelli; non soggetto a inciampare nel suo cammino, come lo spirito;

81. senza appoggi come il cielo; accorto come l'uccello Bhāruṇḍa: senza macchia come il petalo del loto;

(1) Studio di allitterazione e ragione metrica han fatto sì che l'insolita forma aggettivale *çīta* = bianco, sia stata preferita alla comune e regolare forma *sita*. Circa la *leçyā*, vedi Uttarādh., in *S.B.E.*, XLV, pagg. 196 segg.

çatrau mitre nṛṇe straiṇe svarṇe 'çmani maṇau mṛdi |
ihāmutra sukhe duḥkhe bhave mokṣe samāçayaḥ || 82

niṣkāraṇaikakāruṇyaparāyaṇamanastayā |
majjad bhavodadhau mugdham uddidhīrṣur idaṃ jagat||83

5 prabhuḥ prabhañjana ivāpratibaddho 'bdhimekhalām |
nānāgrāmapurāraṇyāṃ vijahāra vasuṃdharām || 84

deçaṃ dakṣiṇavācālam avāpya prabhur anyadā |
çvetavīṃ nagarīṃ gacchann ity ūce gopadārakaiḥ || 85

devāryāyam ṛjuḥ panthāḥ çvetavīm upatiṣṭhate |
10 kiṃ tv antare 'sya kanakakhalākhyas tāpasāçramaḥ || 86

sa hi dṛgviṣasarpeṇādhiṣṭhito vartate 'dhunā |
vāyumātraikasaṃcāro 'pracāraḥ pakṣiṇām api || 87

vihāya tad amum mārgaṃ vakreṇāpy amunā vraja |
suvarṇenāpi kiṃ tena karṇacchedo bhaved yataḥ || 88

---

10 *BD* antarāsya.

82. indifferente rispetto all'amico e al nemico, agli uomini e alle donne, all'oro e alla pietra, alla perla ed al fango, a questo mondo e a quell'altro, al piacere e al dolore, all'esistenza e alla liberazione;

83. desideroso di salvare questo mondo stolto che sprofonda nell'oceano delle esistenze, perchè il suo cuore era dedito a quell'unica pietà che è senza secondi fini;

84. libero come il vento, egli, il Signore, percorse la terra dalle molte città, selve e villaggi, che ha per cintura l'oceano.

85. Un giorno il Signore giunse nella regione del Dakṣiṇavācāla (1) e mentre s'incamminava alla città di Çvetavī, fu così interloquito da certi figli di vaccai:

86. « O Devārya, questa via diritta conduce a Çvetavī, ma nel mezzo di essa c'è un eremo chiamato Kanakakhala.

87. E questo è ora infestato da un serpente che ha il veleno negli occhi, onde il solo vento ci passa e nemmeno gli uccelli ci bazzicano.

88. Abbandonata quindi quella via, va per quella là, sebben tortuosa; a che serve quel *suvarṇa* che è cagione del taglio delle orecchie? » (2).

---

(1) *dakṣiṇavācāla,* lett. = clamoroso verso il sud, dev'essere il nome di una regione e come n. pr. lo abbiamo infatti interpetrato.

(2) Il taglio delle orecchie (karṇaccheda) è la pena della donna adultera (Yājñ., II, 286), come ci apprende il collega Rocca, profondo nel diritto; ma nulla vieta di credere che anche il furto dell'oro (suvarṇa) potesse dar luogo ad una simile pena o vendetta del derubato. Abbiamo lasciato intradotto il concettoso *suvarṇa* perchè è l'anello di congiunzione fra l'idea della strada, nitida e dritta e quindi bella a vedere (suvarṇa), sebbene pericolosa, e quella dell'oro, ammaliatore ma funesto.

taṃ cāhim prabhur ajñāsīd yad asau pūrvajanmani |
kṣapakaḥ pāraṇakārthaṃ vihartuṃ vasater agāt || 89

gacchatā tena maṇḍūkī pādapātād virādhitā |
ālocanārtham etasya darçitā kṣullakena sā || 90
5 so 'tha pratyuta maṇḍūkīr darçayan lokamāritāḥ |
ūce kṣullam mayā kṣudra kim etā api māritāh || 91

tūṣṇīko 'bhūt tataḥ kṣullo 'maṃsta caivaṃ viçuddhadhīḥ |
mahānubhāvo yad asau so 'yam ālocayiṣyati || 92
āvaçyake 'py anālocya yāvad eṣa niṣedivān |
10 kṣullako 'cyntayat tāvad vismṛtāsya virādhanā || 93

asmārayac ca tāṃ bhekīm ālocayasi kiṃ na hi |
kṣapako 'pi krudhotthāya kṣullaṃ hanmīti dhāvitaḥ || 94

kopāndhaç ca tatastambhe pratiphalya vyapadyata |
virādhitaçrāmaṇyo 'sau jyotiṣkeṣūdapadyata || 95

15 sa cyutvā kanakakhale sahasrārdhatapasvinām |
patyuḥ kulapateḥ patnyāḥ putro 'bhūt kauçikāhvayaḥ || 96

tatra kauçikagotratvād āsann anye 'pi kauçikāḥ |
atyantakopanatvāc ca sa khyātaç caṇḍakauçikaḥ || 97

---

8 *ACD* sāyam pro so 'yam.
12 'tha pro 'pi.

89. E il Signore sapeva che quel serpente, quando era un mendico, in un' anteriore esistenza, uscì di casa per cercare di che sdigiunarsi.

90. Mentre andava, offese col piede una rana, la quale gli fu da un novizio additata perchè ci guardasse.

91. Ma egli invece, additando le rane uccise da (altra) gente, disse al novizio: « Ho forse ammazzato io anche queste, miserabile? ».

92. Tacque allora il novizio dalla mente pura e pensò così: « Siccome è generoso, egli certo ci guarderà ».

93. Ma siccome costui non ci guardò quando sedette, sebbene fosse cosa indispensabile, il novizio pensò: « Ha dimenticato l'offesa fatta ».

94. E gli ricordò la rana: « Perchè non ci guardi dunque? » E il mendicante, alzatosi infuriato, lo rincorse gridando: « Ammazzerò il novizio! ».

95. E accecato dall'ira, avendo inciampato in un tronco d'albero disteso, morì. Costui, essendo venuto meno ai proprî doveri di monaco mendicante, fu rigenerato fra i Jyotiṣka (1).

96. Quand'egli cadde dal cielo nel Kanakakhala, per esservi rigenerato, diventò il figlio della moglie di un *kulapati* (2) capo di cinquecento asceti, e si chiamò Kauçika.

97. Anche altri in quel luogo avean nome Kauçika perchè appartenevano alla stirpe Kauçika, ed egli fu chiamato Kauçika il Furioso perchè era supremamente iracondo.

---

(1) Vedi *Tattvārthādh.*, IV, 1 passim.

(2) Circa il valore di *kula*, vedi JACOBI, in *S.B.E.*, XXII, pag. 288, n. 2.

çrāddhadevātithitvaṃ ca tasmin kulapatau gate |
asau kulapatis tatra tāpasānām ajāyata || 98

mūrchayā vanakhaṇḍasya so 'ntar bhrāmyann aharniçam |
adāt kasyāpi nādātum puṣpam mūlam phalaṃ dalam || 99

5 viçīrṇam api yo 'gṛhṇād vane tatra phalādikam |
utpādya paraçuṃ yaṣṭiṃ loṣṭaṃ vā taṃ jaghāna saḥ || 100

phalādy alabhamānās tu sīdantas te tapasvinaḥ |
patite laguḍe kākā iva jagmur diço diçam || 101

anyedyuḥ kaṇṭhikāhetoḥ kauçike bahir īyuṣi |
10 abhāṅkṣur maṅkṣu rājanyāḥ çvetavyā etya tad vanam || 102

atha vyāvartamānasya gopās tasya nyavīvidan |
paçya paçya vanaṃ kaiçcid bhajyate bhajyate tava || 103

jājvalyamānaḥ krodhena haviṣeva hutāçanaḥ |
akuṇṭhadhāram udyamya kuṭhāraṃ so 'bhyadhāvata || 104

15 rājaputrās tato neçuḥ çyenād iva çakuntayaḥ |
skhalitvā ca papātāyaṃ yamavaktra ivāvaṭe || 105

patataḥ patitas tasya sammukhaḥ paraçuḥ çitaḥ |
çiro dvidhā kṛtaṃ tena hī vipākaḥ kukarmaṇām || 106

sa vipadya vane 'traiva caṇḍo 'hir dṛgviṣo 'bhavat |
20 krodhas tīvrānubandho hi saha yāti bhavāntare || 107

---

17 *D* tataḥ prapatitas.
18 *D* kukarmaṇaḥ.

98. E quando quel *kulapati* ottenne l'ospitalità del dio de' banchetti funebri (Yama), ei diventò quivi capo dei penitenti.

99. Girovagando scioccamente pel bosco notte e giorno, costui non permetteva ad alcuno di prendere nè un fiore, nè una radica, nè un frutto, nè una foglia.

100. Chiunque avesse colto in quel bosco un frutto od altro, anche guasto, egli lo uccideva, essendosi procurato una scure, una sferza o una zolla.

101. Ma i penitenti, sentendosi venir meno perchè non potevano coglier frutti nè nulla, si dispersero ai quattro venti come i corvi quando casca la clava.

102. Un giorno che Kauçika andò fuori per via di una collana, certi principi di casa reale venuti da Çvetavī, devastarono il bosco in pochi momenti.

103. Poi dei vaccai avvertirono lui che ritornava, dicendogli: « Guarda, guarda, ti manomettono il bosco, ti manomettono il bosco! ».

104. Sfavillando di collera come il fuoco quando riceve l'offerta sacrificale, egli corse addosso a loro brandendo una scure dalla lama affilata.

105. Fuggirono allora i principi come uccelli dal falco ed egli, avendo inciampato, cadde in una fossa come in bocca di Yama.

106. Dicontro a lui che cadeva, cadde l'affilata scure e gli divise il capo in due parti. Oh frutto delle opere malvagie!

107. Egli, poichè fu morto, diventò in questa selva medesima un rabbioso serpente dallo sguardo avvelenato, perchè l'ira, forte legame, accompagna in un'altra esistenza.

avaçyaṃ caiṣa bodhārha iti buddhyā jagadguruḥ |
ātmapīḍām agaṇayann ṛjunaiva pathā yayau || 108

abhavatpadasaṃcārasuṣamībhūtavālukam |
udapānāvahatkulyaṃ çuṣkajarjarapādapam || 109

5 jīrṇaparṇacayāstīrṇaṃ kīrṇaṃ valmīkaparvataiḥ |
sthalībhūtoṭajaṃ jīrṇāraṇyaṃ nyaviçata prabhuḥ || 110
yugmam ||

tatra cātha jagannātho yakṣamaṇḍapikāntare |
tasthau pratimayā nāsāprāntaviçrāntalocanaḥ || 111

tato dṛṣṭiviṣaḥ sarpaḥ sadarpo bhramituṃ bahiḥ |
10 bilān nirasaraj jihvā kālarātrimukhād iva || 112

bhraman so 'nuvanaṃ reṇusaṃkrāmadbhogalekhayā |
svājñālekhām iva likhann īkṣāṃcakre jagadgurum || 113

atra māṃ kim avijñāya kim avajñāya ko 'py asau |
āḥ praviṣṭo nirāçaṅkaṃ niṣkampaḥ çaṅkuvat sthitaḥ || 114

15 tad enaṃ bhasmasād adya karomīti vicintayan |
ādhmāyamānaḥ kopena phaṭāṭopaṃ cakāra saḥ || 115
jvālāmālām udvamantyā nirdahantyā latādrumān |
bhagavantaṃ dṛçāpaçyat sphāraphūtkāradāruṇaḥ || 116

dṛṣṭijvālās tatas tasya jvālantyo bhagavattanau |
20 vinipetur durālokā ulkā iva divo girau || 117

---

4 *B* superscr. udayānā°.
5 *D* °pārṇācayā° and jīrṇaṃ pro kīrṇaṃ.
17 *B* udvahantyā pro udvamantyā.

108. « Certo costui è degno di ammaestramento! ». Con questo pensiero il padre del mondo prese la via diritta, noncurante del proprio danno.

109. Il Signore entrò in un'antica selva, dalla sabbia unita perchè non calpestata, dov'erano ruscelli che si scaricavano in cisterne ed alberi screpolati e avvizziti.

110. Mucchi di foglie secche coprivano il suolo, cosparso di formicai, e v'erano capanne di frasche in posizione elevata.

111. E quivi, entro un tempietto degli Yakṣa, stette a guisa di statua il patrono del mondo, fissando lo sguardo sulla punta del (proprio) naso.

112. Allora il serpente dallo sguardo avvelenato, come lingua di fuoco dalla bocca della Kālarātri, sbucò fuori baldanzoso da un crepaccio, per andarsene a giro.

113. Mentre si aggirava pel bosco scrivendo quasi i suoi ordini coll'impronta delle spire che attraversavan la polvere, vide il padre del mondo.

114. « Quello là, chiunque esso sia, è qui perchè non mi conosce o perchè mi disprezza? Ah è entrato senza sospetto e sta immobile come un cavicchio!

115. Ora dunque lo ridurrò in cenere! ». Con questo intendimento egli, gonfio di collera, inturgidì la cresta.

116. Spaventoso per via dei forti sibili, egli guardò il Bhagavat collo sguardo che vomitava una corona di fiamme e inceneriva alberi e liane.

117. Le ardenti fiamme del suo sguardo, difficili a guardare, caddero allora sul corpo del Bhagavat come dal cielo una meteora sul monte.

prabhor mahāprabhāvasya prabhavanti sma naiva tāḥ |
mahān api marun meruṃ kiṃ kampayitum īçvaraḥ || 118
dārudāhaṃ na dagdho 'sāv adyāpīti krudhā jvalan |
darçaṃ darçaṃ dinakaraṃ dṛgjvālāḥ so 'mucat punaḥ || 119

5 sampannāsu prabhau vāridhārāprāyāsu tāsv api |
dadaṃça dandaçūko 'sau niḥçūkaḥ pādapaṅkaje || 120

daṣṭvā daṣṭvāpacakrame svaviṣodrekadurmadaḥ |
yat patan madviṣākrānto mṛdnīyād eṣa mām api || 121

daçato 'py asakṛt tasya na viṣam prābhavat prabhau |
10 gokṣīradhārādhavalaṃ kevalaṃ raktam akṣarat || 122

tataç ca purataḥ sthitvā kim etad iti cintayan |
vīkṣāṃcakre jagannāthaṃ vīkṣāpannaḥ sa pannagaḥ || 123

tato nirūpya rūpaṃ tad anurūpaṃ jagadguroḥ |
kāntisaumyatayā maṅkṣu vidhmāte tadvilocane || 124

15 upasannaṃ ca taṃ jñātvā babhāṣe bhagavān iti |
caṇḍakauçika budhyasva budhyasva nanu mā muhaḥ || 125

çrutvā tad bhagavadvākyam ūhāpohaṃ vitanvataḥ |
pannagasya samutpede smaraṇam pūrvajanmanām || 126

4 *A* dṛgjvālām.
9 *D* prabhoḥ pro prabhau.
10 *A* akṣaraṃ *C* akṣaran.
13 *C* adds saḥ after rūpaṃ.
15 *D* upāsannaṃ.

118. Ma neanch'esse ebbero presa sul fortissimo Signore; il vento, anche forte, può forse scuotere il Meru?

119. « Costui non è stato ora abbruciato come brucia il legno! ». Così avendo egli detto, rovente di collera, ripetutamente avventò le fiamme dello sguardo, che erano (come) il sole ad ogni occhiata.

120. Poichè anche queste, sul Signore, riusciron simili a torrenti d'acqua, quel crudele serpente gli morse i loti dei piedi.

121. Dopo aver ripetutamente morso, si allontanò superbo della strapotenza del suo veleno, dicendo: « Costui, sopraffatto dal mio veleno, potrebbe, cadendo, schiacciarmi! ».

122. Ma il veleno di lui, che pure avea morso più volte, non ebbe efficacia sul Signore; questi non versò se non sangue bianco come getto di latte di vacca.

123. E allora il serpente, fermo dinanzi a lui, pensò: « che è mai questo? », e guardò stupito il padrone del mondo.

124. Avendo allora contemplato quell'aspetto, degno del padre del mondo, per la soavità della benevolenza (che da esso emanava) si spensero tosto i suoi occhi.

125. Vedendoselo vicino in atto d'ossequio, disse il Bhagavat: « Su via, Kauçika il Furioso, apri, apri la mente alla conoscenza, sgombra dal tuo spirito la tenebra! ».

126. Avendo udito le parole del Bhagavat, si destò nel serpente, che stava esaminando il pro e il contro, la memoria delle passate esistenze.

sa triḥ pradakṣiṇīkṛtya tataç ca parameçvaram |
niṣkaṣāyaḥ sumanasānaçanam pratyapadyata || 127

kṛtānaçanakarmāṇaṃ niṣkarmāṇam mahoragam |
praçamāpannam ajñāsīd anvajñāsīc ca tam prabhuḥ 128

5 kutrāpy anyatra mā yāsīd dṛṣṭir me viṣabhīṣaṇā |
iti tuṇḍaṃ bile kṣiptvā papau sa çamatāmṛtam || 129

tasthau tathaiva tatraiva svāmī tadanukampayā |
pareṣām upakārāya mahatāṃ hi pravṛttayaḥ || 130
bhagavantaṃ tathā dṛṣṭvā vismayasmeralocanāḥ |
10 gopālā vatsapālāç ca tatropasasṛpur drutam || 131

vṛkṣāntare tirobhūya yatheṣṭaṃ grāvaloṣṭubhiḥ |
praṇijaghnur anighnās te pannagasya mahātmanaḥ || 132
tathāpy avicalantaṃ taṃ vīkṣya viçrambhabhājinaḥ |
yaṣṭibhir ghaṭṭayāmāsur nikaṭībhūya tattanum || 133
15 ākhyañ janānāṃ tad gopās tatas tatrāgamañ janāḥ |
vavandire mahāvīram amahaṃç ca mahoragam || 134

ghṛtavikrayakāriṇyo gacchantyas tena vartmanā |
nāgaṃ haiyaṃgavīnenāmrakṣayan paspṛçuç ca tam || 135
āgatya ghṛtagandhena tīkṣṇatuṇḍāḥ pipīlikāḥ |
20 cakrire titaüprāyam ahes tasya kalevaram || 136

matkarmaṇāṃ kiyad etad ity ātmānaṃ vibodhayan |
vedanām adhisehe tāṃ duḥsahāṃ so 'hipuṃgavaḥ || 137

6 *AC* vale pro bile.
15 *D* te pro tad and tatra pro tatas.

127. E allora, dopo aver girato tre volte attorno al Signore da destra verso sinistra, affrancatosi dalle prave passioni, intraprese lieto il digiuno.

128. E il Signore conobbe che il serpente avea fatto il digiuno, si era sciolto dal *karman* e avea conseguito la pace dell'animo, e gli perdonò.

129. Avendo detto: « non vada in nessun altro luogo il mio sguardo, tremendo per il veleno », cacciò il serpe il muso in una buca e bevve l'ambrosia della pace dell'anima.

130. Là accorse allora il Signore per pietà di lui, poichè i grandi si sentono spinti a soccorrere altrui.

131. Veduto allora il Bhagavat, trassero là velocemente vaccai e guardiani di vitelli, cogli occhi sbarrati per la meraviglia.

132. Nascosti tra gli alberi, ferirono, illesi, finchè vollero, il magnanimo serpente, con pietre e sassi.

133. Eppoi, vedutolo immobile, preso coraggio, si accostarono e colpirono colle fruste il suo corpo.

134. I pastori raccontarono il fatto alla gente e la gente allora corse a quella volta e inneggiò al Mahāvīra e rese onore al gran serpente.

135. Le venditrici di burro, passando per quella strada, spalmarono il serpe di burro fresco e lo accarezzarono.

136. Accorse all'odore del burro, le formiche dalle aguzze fauci ridussero il corpo del serpente simile a un crivello.

137. E quel toro fra i serpenti sopportò l'intollerabile tormento dicendo a sè stesso: « Questo è alcun (frutto) delle mie opere.

varākyo mā sma pīlyanta svalpasārāḥ pipīlikāḥ |
ity acīcalad aṅgaṃ na manāg api mahoragaḥ || 138

siktaḥ kṛpāsudhāvṛṣṭyā dṛṣṭyā bhagavatoragaḥ |
pakṣānte pañcatām prāpya sahasrāradivaṃ yayau || 139

5 vidadhati vividhopasargabādhām
phaṇabhṛti dṛṣṭiviṣe harau tu bhaktim |
iti tulyamanaskatā çaçaṃse
caramajinasya jagattrayaikabandhoḥ || 140

prakārāntareṇa punar yogagarbhām eva stutim
10 āha —

kṛtāparādhe 'pi jane kṛpāmantharatārayoḥ |
īṣadbāṣpārdrayor bhadraṃ çrīvīrajinanetrayoḥ || 3

vihitavipriye 'pi jane saṃgamakādau kṛpayā manthara
īṣannate tāre kanīnike yayoḥ | īṣadbāṣpaç cakṣurjalaṃ sa
15 ca karuṇākṛta eva tenārdre klinne bhagavato netre tayor
bhadram iti sāmarthyān namaskārapratītiḥ | tathā hi —

anugrāmam anupurāṃ viharan vibhur anyadā |
dṛḍhabhūmim anuprāpa bahumlecchakulākulām || 1

16 *D* °kāraḥ pratītaḥ.

138. Non siano ostacolate le povere formiche che han poca forza ». Con questa considerazione il gran serpente non si mosse punto col corpo.

139. Bagnato dall'ambrosia della compassione che piovea dallo sguardo del Bhagavat, il serpente, poichè fu morto nell'ultimo giorno della quindicina, andò al cielo Sahasrāra.

140. Con questa narrazione è stata celebrata l'imperturbabilità dell'ultimo jina, l'unico amico del trimundio, dappoichè (in essa) il serpente dallo sguardo avvelenato e Indra dall'altro lato, praticano quella devozione che distrugge i differenti mali.

In diversa guisa dice (ora) un'altra strofa lodativa, il cui contenuto è appunto lo Yoga:

3. *Benedetti gli occhi di quel jina che è il Çrīvīra, le cui stellanti pupille si abbassano per compassione degli uomini, sia pur peccatori, mentre appaiono soffuse di lacrime.*

Agli occhi del Bhagavat, i cui *tāre* cioè pupille sono *manthare*, leggermente abbassate, per compassione della gente anche colpevole di azioni spiacevoli, come dei libertini eccetera; occhi *ārdre* cioè umidi d'*īṣadbāṣpa*, di pianto, e versato appunto per compassione, salve! L'omaggio contenuto in queste parole è inteso, com'è naturale, da tutti, poichè:

1. Un'altra volta il Signore, girovagando per città e villaggi, giunse a una terra fortificata, piena di tribù di barbari.

peḍhālagrāmaṃ nikaṣā peḍhālārāmam antarā |
kṛtāṣṭamatapaḥkarmā polāsaṃ caityam āviçat || 2

jantūparodharahitam adhiṣṭhāya çilātalam |
ājānulambitabhujo darāvanatavigrahaḥ || 3

5 sthirīkrtāntaḥkaraṇo nirnimeṣavilocanaḥ |
tasthau tatraikarātrikyā mahāpratimayā prabhuḥ || 4

tadā çakraḥ sudharmāyāṃ sabhāyām parivāritaḥ |
sahasraiç caturaçītyā sāmānikadivaukasām || 5
trayastriṃçattrāyastriṃçaiḥ parṣadbhis tisṛbhis tathā |
10 caturbhir lokapālaiç ca saṃkhyātītaiḥ prakīrṇakaiḥ || 6
pratyekaṃ caturaçītyā sahasrair aṅgarakṣakaiḥ |
ḍrḍhābaddhaparikaraiḥ kakupsu catasṛṣv api || 7
senādhipatibhiḥ senāparivītaiç ca saptabhiḥ |
devadevīgaṇair ābhiyogyaiḥ kilbiṣikādibhiḥ || 8
15 tūryatrayādibhiḥ kālaṃ vinodair ativāhayan |
goptā dakṣiṇalokārdhaṃ çakrasiṃhāsane sthitaḥ || 9

avadhijñānato jñātvā bhagavantaṃ tathāsthiṭam |
utthāya pāduke tyaktvottarāsaṅgaṃ vidhāya ca || 10

2. Avea compiuto l'ottava opera di penitenza ed entrò nel santuario Polāsa, entro il parco di Peḍhāla, presso il villaggio di Peḍhāla.

3-4. Essendosi fermato sopra una pietra piana, lungi da molestie d'uomini, stette quivi il Signore, a guisa di grande statua, per tutta una notte, col corpo leggermente chino, le braccia penzoloni fino a toccar le ginocchia, le pupille fisse e il cuore che avea cessato di battere.

5-9. In quel tempo Çakra, che custodisce la metà meridionale del mondo, stava passando il tempo in divertimenti, concerti di tre strumenti eccetera, seduto sul suo (1) trono, nella Sabhā Sudharmā. Lo circondavano gli 84.000 dei Sāmānika, i 33 Trāyastriṃçat, i tre Parṣad, i 4 Lokapāla e innumerevoli Prakīrṇaka; inoltre gli Aṅgarakṣaka, che formano una fitta schiera nelle quattro parti del mondo, in ciascuna delle quali sono 84.000, i sette generali circondati dai loro eserciti, e gruppi di dei e di dee, Ābhiyogya, Kilbiṣika eccetera (2).

10. Com'ebbe conosciuto, per via dell' *avadhijñāna*, che il Signore stava in quell'atteggiamento, (Çakra) si alzò, si tolse le pantofole, si gettò addosso la sopravveste,

(1) Come nella st. 18 del commento allo çl. 2 abbiamo notato 'īçānaçakrāṅke' invece di 'nijotsaṅge', abbiamo qui, nella st. 9, 'çakrasiṃhāsane' in luogo di 'ātmasiṃhāsane'. Vero è che la lontananza del soggetto giustifica in questo caso l'uso del nome proprio in luogo del pronome.

(2) Per questa gerarchia celeste, cfr. *Tattvārthādh.*, IV, 4; ai Pāriṣadya di Umāsvāti corrispondono qui i Parṣad, agli Ātmarakṣa gli Aṅgarakṣaka, agli Anīka i Senādhipatayaḥ senāparivītās. L'astratto *parṣad* = adunanza, corte, è stato usato, con non diverso valore, per il concreto *pāriṣadyās* = gli adunati, i cortigiani, ma perchè si parla di tre? Si allude forse al *trivarga*: aupapātikamanuṣyatiryagyonayaḥ?

jānv asavyaṃ bhuvi nyasya savyaṃ ca nyañcya kiṃcana
çakrastavenāvandiṣṭa bhūtale nyastamastakaḥ || 11

samutthāya ca sarvāṅgodañcadromāñcakañcukaḥ |
çacīpatir uvācedam uddiçya sakalāṃ sabhām || 12

bho bhoḥ sarve 'pi saudharmavāsinas tridaçottamāḥ |
çṛṇuta çrīmahāvīrasvāmino mahimādbhutam || 13

dadhānaḥ pañcasamitīr guptitrayapavitritaḥ |
krodhamānamāyālobhānabhibhūto nirāsravaḥ || 14

dravye kṣetre ca kāle ca bhāve cāpratibaddhadhīḥ |
10 rūkṣaikapudgalanyastanayano dhyānam āsthitaḥ || 15

amarair asurair yakṣai rakṣobhir uragair naraiḥ |
trailokyenāpi çakyeta dhyānāc cālayituṃ na hi || 16

ity ākarṇya vacaḥ çākraṃ çakrasāmānikaḥ suraḥ |
lalāṭapaṭṭaghaṭitabhrūkuṭībhaṅgabhīṣaṇaḥ || 17

3 *D* °romāñcakaḥ punaḥ.

11. e posato in terra il ginocchio destro mentre teneva il sinistro alquanto piegato, inneggiò (a lui) colle parole del Çakrastava, toccando col capo il suolo.

12. Quando si rialzò, quasi corazzato dai peli che gli si ergevano in tutte le membra, così parlò il marito di Çacī, rivolto all'intero consesso:

13. O voi tutti supremi dei che abitate il Saudharma, udite la potenza meravigliosa del beato Mahāvīrasvāmin.

14. Ormai padrone delle cinque sorta di *samiti* (1), purificato dalle tre forme di *gupti* (2), non più soggetto all'ira, all'orgoglio, all'illusione e alla cupidigia, sottratto agli influssi del mondo esterno,

15. colla mente svincolata dai (modi di concepire): 'sostanza, luogo, tempo e stato', coll'occhio fisso nella rude materia pura, si è sprofondato nella meditazione (3).

16. E nè dei, nè demonî, nè Yakṣa, nè Rakṣas, nè Serpenti, nè uomini, neppur lo stesso trimundio, potrebbero distoglierlo dalla meditazione.

17-18. Udite le parole di Çakra, uno degli dei pari a Çakra nel grado, fortemente attaccato all'errore (4)

(1) *Samiti* sono quelle cautele che ogni asceta deve avere per non infrangere i voti e concernono il camminare, il modo di parlare, l'elemosina, il maneggio delle cose attinenti alle pratiche ascetiche, l'evacuazione. Vedi BHAND., op. cit., pag. 98 n.; *Tattvārthādh.*, IX, 5.

(2) *Gupti* è la triforme difesa dello spirito dal desiderio, l'ira e l'illusione, la quale si esercita sul corpo, sulla parola e sull'animo. BHAND., op. cit., pag. 100 n.; *Tattvārthādh.*, IX, 4.

(3) Qui è indicata la via per la quale il Çramaṇa perviene alla liberazione; protetto dalle cinque *samiti* e dalle tre *gupti*, egli non è più sopraffatto dalle passioni (*kaṣāya*) e quindi cessano anche i moti dell'animo (*āsrava*) da esse passioni prodotti, per i quali il *karman* passa dalla materia (*pudgala*) nello spirito (*jīva*).

(4) Circa il valore di *mithyātva*, cfr. *Tattvārthādh.*, II, 3.

kampamānādharaḥ kopāl lohitāyatalocanaḥ |
abhavyo gāḍhamithyātvasaṅgaḥ saṃgamako 'vadat || 18

martyaḥ çramaṇamātro 'yaṃ yad evaṃ deva varṇyate |
svacchandaṃ sadasadvāde prabhutvaṃ tatra kāraṇam || 19

5 devair api na cālyo 'yaṃ dhyānād ity udbhaṭam prabhoḥ |
kathaṃ dhāryeta hṛdaye dhṛtaṃ vā procyate katham || 20

ruddhāntarikṣaḥ çikharair mūlai ruddharasātalaḥ |
yaiḥ kilodasyate doṣṇā sumerur loṣṭalīlayā || 21

sakulācalamedinyāḥ plāvanavyaktavaibhavaḥ |
10 yeṣām eṣo 'pi gaṇḍūṣasukaro makarākaraḥ || 22

apy ekabhujadaṇḍena pracaṇḍāç chattralīlayā |
uddharanti sahānekabhūdharāṃ ye vasuṃdharāṃ || 23

teṣām asamarddhīṇāṃ surāṇām amitaujasām |
icchāsampannasiddhīnām martyamātraḥ kiyān ayam || 24

15 eṣo 'haṃ cālayiṣyāmi taṃ dhyānād ity udīrya saḥ |
kareṇa bhūmim āhatyodasthād āsthānamaṇḍapāt || 25

6 *D* dhṛte *B* ced rocyate pro vā procyate.
8 *BD* loṣṭu°.
14 *D* °ṛddhīnām.

come non avrebbe dovuto essere, spaventoso per le piegature formate nella fronte dai sopraccigli aggrottati, colle labbra tremanti di collera e gli occhi rossi e spálancati, disse appressandosi:

19. « La ragione per cui questo mortale, che è un semplice Çramaṇa, vien dipinto così, è che tu disponi, o re, come meglio ti aggrada, del vero e del falso.

20. ' Neppur dagli dei può esser costui distolto dalla meditazione! '. Come si può avere in mente o, anche avendolo in mente, enunciare un tal portento del Signore? (1).

24. Per quegli dei che, quasi scherzassero con una zolla, sollevano col braccio il Meru, onde l'aria è stipata di vette e di radici la terra;

21. dai quali anche quest'oceano che potrebbe, come ognun vede, sommergere la terra e i suoi monti, può essere facilmente ridotto a star nella loro bocca;

22. che con una delle loro lunghe braccia sollevano, quando sono infuriati, la terra dalle innumerevoli montagne, colla facilità di un parasole?

23. Chi è questo semplice mortale per quegli dei smisuratamente potenti, che son dotati d'incomparabile perfezione e hanno tutti i poteri soprannaturali che vogliono?

25. Io, io lo distoglierò dalla meditazione! ». Così avendo egli esclamato, percosso colla mano il suolo, uscì dalla sala di udienza.

---

(1) La congettura ' prabho ', che altri potrebbe esser tentato di proporre, è contraddetta dalla chiara lezione dei mss.

arhantaḥ parasāhāyyāt tapaḥ kurvanty akhaṇḍitam |
mā jñāsīd iti durbuddhiḥ çakreṇa sa upekṣitaḥ || 26

tato vegānilotpātapatāpataghanāghanaḥ |
raudrākṛtir durāloko bhayāpasaradapsarāḥ || 27

5 vikaṭorahsthalāghātapuñjitagrahamaṇḍalaḥ |
sa pāpas tatra gatavān yatrāsīt parameçvaraḥ || 28

niṣkāraṇajagadbandhuṃ nirābādhaṃ tathāsthitam |
çrīvīram paçyatas tasya matsaro vavṛdhe 'dhikam || 29

gīrvāṇapāṃsanaḥ pāṃsuvṛṣṭiṃ duṣṭo 'taniṣṭa saḥ |
10 akāṇḍaghaṭitāriṣṭām upariṣṭāj jagatprabhoḥ || 30

vidhur vidhuṃtudeneva durdineneva bhāskaraḥ |
pidadhe pāṃsupūreṇa sarvāṅgīṇaṃ jagatprabhuḥ || 31

samantato 'pi pūrṇāni tathā srotāṃsi pāṃsubhiḥ |
yathā samabhavat svāmī niḥçvāsocchvāsavarjitaḥ || 32

15 tilamātram api dhyānān na cacāla jagadguruḥ |
kulācalaç calati kiṃ gajaiḥ pariṇatair api || 33

apanīya tataḥ pāṃsuṃ vajratuṇḍāḥ pipīlikāḥ |
sa samutpādayāmāsa prabhoḥ sarvāṅgapīḍikāḥ || 34

12 *Mss.* °prabhum.
18 *Mss.* °pīlikāḥ.

26. Çakra non si curò di quel malvagio, pensando: « Non voglio fargli sapere che gli Arhat, per aiuto soprannaturale, esercitano una penitenza inviolabile ».

27. Indi il malvagio, orrido nell'aspetto e malagevole a guardare, facendo fuggire per paura le Apsaras e piegare le spesse nubi coll'impetuoso vento suscitato,

28. dopo aver ristretto il cerchio delle stelle coll'urto del petto ampio e convesso, andò là dove si trovava il supremo Signore.

29. Molto crebbe il suo astio quando scorse il venerando Vīra, l'amico disinteressato del mondo, starsene là tranquillo, nel modo anzidetto.

30. Quel malvagio, disonor degli dei, stese sul signore del mondo una pioggia di polvere, apportatrice di inattesa morte.

31. Come la luna da Rāhu, come il sole da un temporale, il Signore fu tutto avvinto dal nembo di polvere.

32. La quale tanto riempì in ogni parte le aperture del suo corpo, che il Signore non potè più aspirare nè espirar l'aria.

33. Ma il signore del mondo non si scosse menomamente dalla meditazione; si scuote forse il monte per gli elefanti che l'urtano coi denti? (1).

34. Allontanata quindi la polvere, ei suscitò una schiera di formiche dalle fauci di diamante, che tormentassero le membra tutte del Signore.

---

(1) Qui Hem. ebbe certo presente il "pariṇatagaja" del *Megh.*, 2 e fors'anche la glossa di Mallinātha 'tiryagdantaprahāraḥ', fondata sulla testimonianza di Halāyudha: 'tiryagdantaprahāras tu gajaḥ pariṇato mataḥ'.

prāviçann ekato 'ṅgeṣu svairaṃ niryayur anyataḥ |
vidhyantyas tīkṣṇatuṇḍāgraiḥ sūcyo nivasaneṣv iva || 35

nirbhāgyasyeva vāñchāsu moghībhūtāsu tāsv api |
sa daṃçān racayāmāsa nākṛtyānto durātmanām || 36

5 teṣām ekaprahāreṇa raktair gokṣīrasodaraiḥ |
kṣaradbhir abhavan nāthaḥ sanirjhara ivādrirāṭ || 37

tair apy akṣobhyamāṇe 'tha jagannāthe sa durmatiḥ |
cakre pracaṇḍatuṇḍāgrā durnivārā ghṛtelikāḥ || 38

çarīre parameçasya nimagnamukhamaṇḍalāḥ |
10 tatas tāḥ samalakṣyanta romāṇīva sahotthitāḥ || 39

tato 'py avicalaccitte yogavitte jagadgurau |
sa mahāvṛçcikāṃç cakre dhyānavraçcananiççayī || 40

pralayāgnisphuliṅgābhās taptatomaradāruṇaiḥ |
te 'bhindan bhagavaddehaṃ lāṅgūlāṅkurakaṇṭakaiḥ || 41

15 tair apy anākule nāthe kūṭasaṃkalpasaṃkulaḥ |
so 'nalpān kalpayāmāsa nakulān daçanākulān || 42

khi khīti rasamānās te daṃṣṭrābhir bhagavattanum |
khaṇḍakhaṇḍais troṭayanto māṃsakhaṇḍāny apātayan || 43

---

10 *C* om. çl. 39.

14 *B* °ākula°, superscr. °āṅkura° *AC* °āṅkuṭa° (°ākuṇṭha° ?) pro °āṅkura°.

16 *D* sparçanā° pro daçanā°.

35. Da una parte esse entrarono nelle membra e uscirono, come a loro piacque, da un'altra, perforando le membra stesse, colla punta accuminata delle fauci, siccome aghi un vestito.

36. Ma essendo anche queste riuscite inutili come i desiderî di chi ha il destino contrario, fece egli nascer dei tafani; le malvagità dei cattivi non hanno fine.

37. Dopo un sol morso di essi, il Signore diventò simile allo Himālaya dalle molte cascate, per via del sangue che versava, eguale al latte di vacca [1].

38. Ma anche da questi non essendo stato scosso il signore del mondo, creò quel malvagio delle piattole difficili a schivare, dalle rabbiose fauci.

39. Esse allora, affondato il capo nel corpo del supremo signore, ergendosi tutte insieme, parvero peli.

40. E poichè la mente del padre del mondo, ricco di Yoga, rimaneva ancora imperturbata, costui, incaponito di far cessare quella meditazione, suscitò dei grossi scorpioni.

41. Come faville scaturite dal fuoco del finimondo, essi ferirono il corpo del Signore coi pungiglioni della coda bitorzoluta, non men dolorosi di roventi spiedi.

42. Neanche da questi essendo il Signore turbato, costui, ch'era pieno di maligni pensieri, creò degli immani icneumoni, ben forniti di zanne.

43. Gridando « khi, khi » essi rosero brano a brano coi denti il corpo del Bhagavat, facendone cadere lembi di carne.

---

[1] Cfr. çl. 122 del commento alla st. 2.

tair apy akṛtakṛtyo 'sau yamadordaṇḍadāruṇān |
atyutkaṭaphaṭāṭopān kopāt prāyuṅkta pannagān || 44

āçiraḥpādam āpīḍya mahāvīram mahoragāḥ |
aveṣṭayan mahāvṛkṣaṃ kapikacchūlatā iva || 45

5 prajaghnus te tathā tatra sphuṭanti sma phaṭā yathā |
tathā daçanti sma yathābhajyanta daçanā api || 46

udvāntagaraleṣv eṣu lambamāneṣu rajjuvat |
sa vajradaçanān āçu mūṣakān udapīpadat || 47

svāmyaṅgaṃ khanakāç cakhnur nakhair dantair mukhaiḥ
10 kharaiḥ
momūtryamāṇās tatraiva kṣate kṣāraṃ nicikṣipuḥ || 48

teṣv api akiṃcidbhūteṣu bhūtībhūta iva krudhā |
uddaṇḍadantamusalaṃ hastirūpaṃ sasarja saḥ || 49

so 'dhāvat pādapātena medinīṃ namayann iva |
15 uḍūny udastahastena nabhastas troṭayann iva || 50

karāgreṇa gṛhītvā ca durvāreṇa sa vāraṇaḥ |
dūram ullālayāmāsa bhagavantaṃ nabhastale || 51

viçīrya kaṇaço gacchatv asāv iti durāçayā |
dantāv unnamya sa vyomnaḥ patantaṃ sma pratīcchati || 52

11 *D* vicikṣipuḥ.
13 *C* °maṇḍala° pro °musalaṃ.
14 *D* °ghātena pro °pātena.
16 *D* om. the ardhaçl. altogether.

44. Ma poichè neanche coll'aiuto di questi potè colui conseguire l'intento, suscitò dei serpenti dalla cresta oltremodo gonfia per l'ira, tremendi come le braccia di Yama.

45. Le immani serpi avvinsero il Mahāvīra, stringendolo da capo a piedi, come la liana Kapikacchū un grande albero.

46. Tanto essi offesero, che le loro creste creparono; tanto essi morsero, che i lor denti si ruppero.

47. Quando essi penzolarono come corde, avendo vomitato tutto il veleno, egli creò tosto dei topi dalle zanne adamantine.

48. I topi scavarono il corpo del Signore colle unghie, coi denti, colle bocche crudeli, e pisciandovi ripetutamente sopra, misero sale sulle ferite.

49. Ma a nulla avendo neanch'essi giovato, costui, quasi posseduto dal demone (¹) dell'ira, fece nascere un mostro in figura di elefante, con zanne altissime, pari a pestelli.

50. Facendo quasi piegare il suolo sotto i suoi passi, corse l'elefante come per istrappare le stelle dal cielo per mezzo dell'alzata proboscide.

51. E avendo afferrato il Bhagavat colla punta della proboscide, difficile a schivare, lo scagliò lontano, sulla superficie del cielo.

52. E nella malvagia speranza che questi, sfracellandosi, andasse in pezzi, aspettò ch'egli cadesse dal cielo, colle zanne protese.

(¹) Così intendo l'insolito *bhūtībhūta*, sull'analogia di *bhūtāriṣṭa*, *bhūtāreça* ecc.

patitaṃ dantaghātena vidhyati sma muhur muhuḥ |
vakṣaso vajrakaṭhināt samuttasthuḥ sphuliṅgakāḥ || 53

na çaçāka varāko 'sau kartuṃ kiṃcid api dvipaḥ |
yāvat tāvat suraç cakre kariṇīṃ vairiṇīm iva || 54

5 akhaṇḍaçuṇḍadantābhyāṃ bhagavantaṃ bibheda sā |
svairaṃ çarīranīreṇa viṣeṇeva siṣeca ca || 55

kareṇo reṇusādbhūte tasyāḥ sāre surādhamaḥ |
piçācarūpam akaron makarotkaṭadaṃṣṭrakam || 56

jvālājālākulaṃ vyāttavyāyataṃ vaktrakoṭaram |
10 abhavad bhīṣaṇaṃ tasya vahnikuṇḍam iva jvalat || 57

yamaukastoraṇastambhāv iva prottambhitau bhujau |
abhūc ca tasya jaṅghoru tuṅgatāladrumopamam || 58

sasāṭṭahāsaḥ phetkurvan sphūrjatkilikilāravaḥ |
kṛttivāsāḥ karttikābhṛd bhagavantam upādravat || 59

15 tasminn api hi vidhmāte kṣīṇatailapradīpavat |
vyāghrarūpaṃ krudhāghrātaḥ çīghraṃ cakre sa nirghṛ-
ṇaḥ || 60

atha pucchacchaṭācchoṭaiḥ pāṭayann iva medinīm |
būtkārapratiçabdaiç ca rodasī rodayann iva || 61

daṃstrābhir vajrasārābhir nakharaiḥ çūlasodaraiḥ |
20 avyagraṃ vyāpiparti sma vyāghro bhuvanabhartari || 62

---

3 *D* kiyad pro kiṃcid.
5 *A* "muṇḍa".
9 *D* "kulavyātta".
18 *BD* rodasīṃ.

53. Come fu caduto, lo colpì ripetutamente coi denti; per la durezza adamantina del petto, scaturivano faville.

54. Poichè neppur quel povero elefante riuscì a far nulla, il dio creò un'elefantessa come una nemica.

55. Essa sbranò il Bhagavat con tutte e due le sue zanne ottuse e lo innaffiò finchè le piacque coll'acqua del suo corpo, come con un veleno.

56. A nulla giovò la vigoria dell'elefantessa, onde quell'infimo tra gli dei suscitò un mostro in figura di Piçāca, dai forti denti di delfino.

57. L'orribile caverna della sua bocca era avviluppata da una rete di fiamme, era larga ed aperta, ardente come una buca di carboni accesi.

58. Le sue braccia alzate sembravan le colonne dell'arco del palazzo di Yama e le gambe e le coscie parevano alti fusti di palma.

59. Forte ridendo ed urlando e con fragorose grida di gioia, costui, tutto coperto di pelli, assalì il Bhagavat col pugnale alla mano.

60. Ma anche questo (mostro) essendosi spento come lampada cui manchi l'olio, creò tosto quel crudele, assalito dall'ira, una tigre.

61. La tigre allora, facendo quasi inabissare la terra col chaṭācchoṭa (1) della sua coda e coll'eco dei ruggiti facendo quasi piangere il cielo e la terra,

62. adoprò (2) a suo bell'agio sopra il signore del mondo i denti forti come diamante e gli artigli simili a spiedi.

---

(1) Parola onomatopeica che esprime lo schioccar della coda.

(2) Per l'insolito *vyāpiparti*, registrato dal *Diz. Petr.* (*kürz. Fass.*, *Nachträge*, IV) nel solo senso di *verschwinden*, cfr. WHITNEY, *Die Wurzeln, Verbalformen* ecc., Leipzig, 1885, pag. 101.

tatra vicchāyatām prāpte davadagdha iva drume |
siddhārtharājatriçalādevyo rūpaṃ vyadhatta saḥ || 63

kim etad bhavatā tāta prakrāntam atiduṣkaram |
pravrajyām muñca māsmākam prārthanām avajīgaṇaḥ || 64

5 vṛddhāv açaraṇāv āvāṃ tyaktavān nandivardhanaḥ |
trāyasveti svarair dīnadīnair vyalapatāṃ ca tau || 65 |
yugmam |

tatas tayor vilāpair apy aliptamanasi prabhau |
āvāsitaṃ durācāraḥ skandhāvāram akalpayat || 66

tatrānāsādya dṛṣadaṃ sūdaḥ sādara odane |
10 cullīpade prabhoḥ pādau kṛtvā sthālīm akalpayat || 67

tatkālaṃ jvālitas tena jajvāla jvalano 'dhikam |
pādamūle jagadbhartur girer iva davānalaḥ || 68

taptasyāpi prabhoḥ svarṇasyeva na çrīr ahīyata |
tataḥ surādhamaç cakre pakvaṇaṃ dāruṇakvaṇam || 69

15 pakvaṇo 'pi prabhoḥ kaṇṭhe karṇayor bhujadaṇḍayoḥ |
jaṅghayoç ca kṣudrapakṣipañjarāṇi vyalambayat || 70

63. Quando fu anch'essa sfumata come albero arso dal fuoco, egli creò il fantasma del re Siddhārtha e della regina Triçalā,

64-65. che con parole oltre ogni dire lamentevoli, dicevano: « Perchè, o caro, fu da te intrapresa questa (penitenza) difficilissima a compiere? Lascia la vita errabonda; non chiuder le orecchie alla nostra preghiera. Nandivardhana ci ha abbandonato vecchi e senza appoggio (¹), proteggici! ».

66. Ma neanche dai lor lamenti essendosi il Signore lasciato sedurre, suscitò quel malvagio un esercito accampato.

67. In esso il cuoco, intento a far la zuppa, non avendo potuto trovare una pietra, si servì dei piedi del Bhagavat come di fornello e vi pose sopra la caldaia.

68. Subito il fuoco, da lui acceso, divampò furiosamente ai piedi del signore del mondo, come incendio alle radici di un monte.

69. Ma il Signore, a guisa dell'oro, non perse, quantunque scottato, il suo splendore, onde quell'infimo tra gli dei fece apparire un selvaggio (²) dall'orrendo grido.

70. E il selvaggio attaccò delle gabbie con cattivi uccelli al collo, alle orecchie, alle lunghe braccia e alle gambe del Signore.

(¹) Ma secondo lo çl. 60 del commento alla st. 2 i genitori del Bhagavat erano già morti quando egli abbracciò lo stato di monaco mendicante.

(²) Ad onta della glossa del BÖHTLINGK (*Diz. Petr.*, *kürz. Fass.*), « *pakvaṇa* fehlerhaft für *pakkaṇa* », l'allitterazione dice che si deve leggere in questo luogo *pakvaṇa*.

khagaiç cañcunakhāghātais tathā dadre prabhos tanuḥ
yathā chidraçatākīrṇā tatpañjaranibhā 'bhavat || 71

tatrāpy asāratām prāpte pakvaṇe pakvapattravat |
utpāditamahotpātaṃ kharavātam ajījanat || 72

[5] antarikṣe mahāvṛkṣāṃs tṛṇotkṣepaṃ samutkṣipan |
vikṣipan pāṃsuvikṣepaṃ dikṣu ca grāvakarkarān || 73
sarvato rodasīgarbhaṃ bhastrāpūraṃ ca pūrayan |
utpādyotpādya vāto 'sau bhagavantam apātayat || 74 ||
yugmam |

tenāpi kharavātenāpūrṇakāmo vinirmame |
[10] dyusatkulakalaṅko 'sau drāk kulaṃ kalikānilam || 75

bhūbhṛto 'pi bhramayitum alaṃkarmīṇavikramaḥ |
bhramayāmāsa cakrasthamṛtpiṇḍam iva sa prabhum || 76

bhramyamāṇo 'rṇavāvarteneva tena nabhasvatā |
tadekatāno na dhyānam manāg api jahau prabhuḥ || 77

---

1 *A* cumba° pro cañcu°.
10 *AC* °kūlaṃ *A* °nalam.

71. E il corpo del Signore fu per tal modo crivellato dai colpi di becco e d'unghia degli uccelli, che, coperto di centinaia di fori, pareva la gabbia ov'essi uccelli si trovavano.

72. Essendo anche il selvaggio riuscito inutile come una foglia secca, creò colui un forte vento, dotato di straordinaria violenza.

73-74. Il quale, sollevando per aria grossi alberi come se fossero paglia, sparpagliando ai quattro venti, come polvere, blocchi di pietra ed empiendo dovunque, come un mantice, il grembo del cielo e della terra, rovesciò il Bhagavat.

75. E poichè neanche da quel fortissimo vento potè essere appagato il suo desiderio, quel disonore della stirpe degli dei suscitò tosto una sorta di vento della specie Kalikā (1).

76. Questo, che può colla sua forza far girare su sè stessi i monti, volse in giro il Signore come blocco d'argilla sulla ruota del vasaio.

77. Ma il Signore, aggirato da quel vento come da una tromba marina, non abbandonò un momento la meditazione nella quale era tutto assorto.

---

(1) Questa interpetrazione che conferisce a *kalikānilam* valore di aggettivo, è lungi dal soddisfare, poichè manca la vṛddhi al primo membro del composto (kālikānilam) nè le precise norme sancite da Pāṇini. VII, 3, 10 segg., ci consentono di pensare ad una vṛddhi della vocale iniziale del secondo membro. Kalikā sta per Utkalikā, la prima delle cinque sorta di venti (Vedi Jacobi, *Uttarādh.*, in *S.B.E.*, XLV, pag. 218), e ove fosse possibile istituire un rapporto fra venti e costellazioni, si potrebbe forse pensare a far kula = kulanakṣatra e a riguardare *drākkulam* come un bahuvrīhi.

vajrasāramanasko 'yaṃ bahudhāpi kadarthitaḥ |
na kṣobhyate katham ahaṃ bhagnāgūr yāmi tāṃ sa-
bhām || 78

tad asya prāṇanāçena dhyānaṃ naçyati nānyathā |
cintayitveti cakre saḥ kālacakraṃ surādhamaḥ || 79

5 ahnāya tad ayobhārasahasraghaṭitaṃ tataḥ |
uddadhāra suraḥ çailaṃ kailāsam iva rāvaṇaḥ || 80

pṛthivīṃ samputīkartuṃ kṛtam manye puṭāntaram |
utpatya kālacakraṃ sa pracikṣepopari prabhoḥ || 81

jvālājālair uccaladbhir diçaḥ sarvāḥ karālayan |
10 tat papāta jagadbhartary aurvānala ivārṇave || 82

kulakṣitidharakṣodakṣamasyāsya prabhāvataḥ |
mamajjājānu bhagavān antar vasumatītalam || 83

evaṃbhūte 'pi bhagavān açocad idam asya yat |
titārayiṣavo viçvaṃ vayaṃ saṃsārakāraṇam || 84

15 kālacakrahato 'py eṣa prapede pañcatāṃ na yat |
agocaras tad astrāṇām upāyaḥ ka ihāparaḥ || 85

anuklair upasargaiḥ kṣubhyed yadi kathaṃcana |
iti buddhyā vimānasthaḥ sa puro 'sthād uvāca ca || 86

maharṣe tava tuṣṭo 'smi sattvena tapasaujasā |
20 prāṇānapekṣabhāvenārabdhanirvahaṇena ca || 87

7 *C* samputaṃ *D* samputīṃ pro samputī°.
8 *D* vicikṣepa.
10 *D* utpapā° pro tat papā°.
13 *D* evaṃbhūto.
19 *D* satyena pro sattvena.

78. « Costui ha una volontà adamantina e non si turba quantunque variamente tormentato! Come potrò io tornare alla reggia senza aver mantenuto la promessa?

79. Perciò solo col togliergli la vita potrò metter fine al suo meditare! ». Così avendo riflettuto quell'infimo tra gli dei, creò il Kālacakra.

80. Quindi egli svelse rapidamente una montagna che conteneva mille *bhāra* di ferro, come Rāvaṇa il Kailāsa.

81. La rese, credo, internamente cava perchè servisse di coperchio alla terra, ed essendosi alzato a volo nell'aria, scagliò il Kālacakra addosso al Signore.

82. Facendo rabbrividire tutto l'universo colla rete di fiamme che sprigionava, esso cadde sul Signore del mondo come il fuoco Aurva nell'oceano.

83. La forza di esso, capace di stritolare un gran monte, fece sprofondar nel suolo il Bhagavat, fino al ginocchio.

84. Del dio, quantunque sì perfido, il Signore sentì compassione perchè avrebbe voluto salvarlo da tutti (quei peccati), cagione a lui di rinascita.

85. Ma quegli pensò: « Poichè costui, quantunque colpito dal Kālacakra, non è morto, è invulnerabile alle armi; quale altro mezzo usare in questo caso?

86. Se potesse essere in qualche modo turbato da offerte lusinghiere? » Salì sopra un carro, si presentò a lui e gli disse:

87. « Son contento, o gran ṛṣi, della tua virtù, della tua penitenza, della tua fortezza, del tuo disprezzo per la vita e del compimento (1) dato a ciò che intraprendesti.

---

(1) Nell' interpetrazione di *nirvahaṇa* ho seguito la glossa dell' APTE (*Diz.* cit., rubr. 2) ' carrying to the end '.

paryāptaṃ tapasānena çarīrakleçakāriṇā |
brūhi yācasva mā kārṣīḥ çaṅkāṃ yacchāmi kiṃ tava || 88

icchāmātreṇa pūryante yatra nityam manorathāḥ |
kim anenaiva dehena tvāṃ svargam prāpayāmi tam || 89

5 anādibhavasaṃrūḍhakarmanirmokṣalakṣaṇam |
ekāntaparamānandam mokṣaṃ vā tvāṃ nayāmi kim || 90

açeṣamaṇḍalādhīçamaulilālitaçāsanam |
atha vātraiva yacchāmi sāmrājyam prājyam ṛddhibhiḥ 91

ittham pralobhanāvākyair akṣobhyamanasi prabhau |
10 aprāptaprativāk pāpaḥ punar evam acintayat || 92

moghīkṛtam anenaitan mama çaktivijṛmbhitam |
tad idānīm amoghaṃ syād yady ekaṃ kāmaçāsanam || 93

yataḥ kāmāstrabhūtābhiḥ kāminībhiḥ kaṭākṣitāḥ |
dṛṣṭā mahāpumāṃso 'pi lumpantaḥ puruṣavratam || 94

15 iti niçcitya cittena nirdideça surāṅganāḥ |
tadvibhramasahāyān ṣaṭ prāyuṅkta sa ṛtūn api || 95

kṛtaprastāvanā mattakokilākalakūjitaiḥ |
kandarpanāṭakanaṭī vasantaçrīr açobhata || 96

mukhavāsaṃ sajjayantī vikasannīpareṇubhiḥ |
20 sairandhrīva digvadhūnāṃ grīṣmalakṣmīr ajṛmbhata || 97

88. Basta questa tua penitenza che strazia il corpo! Chiedi, parla, non aver timore; che posso darti?

89. Debbo io farti conseguire, con questo tuo medesimo corpo, quel cielo ove tutti i desiderì sono sempre appagati non appena si manifestano?

90. O debbo io condurti alla liberazione, caratterizzata dal proscioglimento da tutte le azioni accumulate in un numero infinito di esistenze, fonte dell'unica e suprema felicità?

91. Oppure debbo io concederti in terra la perfetta dignità di sovrano universale, i cui ordini siano gelosamente custoditi dai sommi principi di ogni reame (a te soggetto)? ».

92. Ma poichè l'animo del Signore non fu turbato da queste parole atte a stimolare i desiderì, il malvagio, che non aveva ottenuto risposta, concepì quest'altro pensiero:

93. « Questa prova della mia forza è stata da lui resa vana; onde le sole arti d'amore potranno forse in questo caso riuscir vittoriose.

94. Poichè anche i grandi uomini, feriti dalle oblique occhiate delle belle, che son le armi di Amore, si videro infrangere i mortali voti ».

95. Con questa decisione nel cuore, comandò certe Apsaras, e scelse a loro compagne nella seduzione anche le sei stagioni.

96. La graziosa primavera, di cui le voci degli usignoli in amore cantano le lodi, attrice nel dramma preparato da Amore, sfoggiava i suoi vezzi.

97. Fioriva la bellezza dell'estate, che si profuma la bocca col polline dei fior di *nīpa* sbocciati, ancella di quelle vergini che son le celesti plaghe.

rājyābhiṣeke kāmasya maṅgalyatilakān iva |
sarvāṅgaṃ ketakavyājāt kurvatī prāvṛḍ ābabhau || 98

sahasranayanībhūya navanīlotpalacchalāt |
svasampadam ivoddāmām paçyantī çuçubhe çarat || 99

5 jayapraçastiṃ kāmasya çvetākṣarasahodaraiḥ |
hemantaçrīr lilekheva pratyagraiḥ kundakudmalaiḥ || 100

gaṇikevopajīvantī hemantasurabhī samam |
kundaiç ca sinduvāraiç ca çiçiraçrīr açīyata || 101

evaṃ yugapad ujjṛmbhamāṇeṣu ṛtuṣu kṣaṇāt |
10 mīnadhvajapatākinyaḥ prādurāsan surāṅganāḥ || 102

saṃgītam avigītāṅgyaḥ puro bhagavatas tataḥ |
tāḥ pracakramire jaitram mantrāstram iva mānmatham || 103

tatrāvisūtritalayaṃ gāndhāragrāmabandhuram |
kābhiçcid udagīyanta jātayaç çuddhavesarāḥ || 104

9 *C* evaṃ ujjṛmbhamāṇeṣu sarvartuṣu samantataḥ *D* evaṃ hi yugapajjṛmbha°.
13 *D* °sundaram pro °bandhuram.

98. Per l'illusione creata dai fiori di pandano ond'era tutta coperta, la stagione delle pioggie parea tracciar (su sè stessa) i segni augurali in occasione della consacrazione a re dell'Amore.

99. Sfolgorava la stagione autunnale che pareva guardasse la sua straordinaria bellezza coi mille occhi onde davano l'illusione gli azzurri loti novellamente sbocciati.

100. Sembrava scrivere la stagione invernale l'encomio della vittoria di Amore, coi freschi bocciuoli di gelsomino, pari a candide sillabe.

101. E la stagione umida, vivendo alle spalle altrui come un'etera, accresceva la sua vaghezza col fior di *campaka* della stagione invernale in un col gelsomino e il *sinduvāra*.

102. E mentre le stagioni insieme apparivano così tutt'a un tratto, si presentarono le Apsaras, sventolando lo stendardo del dio d'Amore.

103. Allora quelle Apsaras dalle armoniose fattezze intonarono dinanzi al Bhagavat un canto trionfale, quasi dardo d'Amore fatto di parole magiche.

104. Alcune tra esse eseguirono note bellamente alternate, a tempo rigoroso, secondo l'armoniosa scala *gāndhāra* (1).

---

(1) Hem. non trascura occasione alcuna di sfoggiare la sua dottrina in ogni ramo del sapere. Qui si palesa versato nei *saṃgītaçāstra*, ma il seguirlo attraverso l'oscura terminologia musicale non è facile per noi, che abbiamo ancora della musica indiana troppo scarse nozioni. Particolarmente difficile riesce il *çuddhavesarāḥ*, poichè *vesara* come termine musicale manca ai dizionarî nè ci è riuscito di rintracciarlo nei trattati di musica a noi noti. Lo abbiamo supposto sinonimo di *vāsara* = Reihe (vedi *Diz. Petr.*, *kürz. Fass.*, sotto *vesara*), pur essendo convinti che questa parola ha qui

kramavyutkramagais tānair vyaktair vyañjanadhātubhiḥ
pravīṇāvādayad vīṇāṃ kācit sakalaniṣkalām || 105

sphuṭattakāradhoṃkāraprakārair meghanisvanān |
kāçcic ca vādayāmāsur mṛdaṅgāṃs trividhān api || 106

5 nabhobhūgatacārīkaṃ vicitrakaraṇodbhaṭam |
dṛṣṭibhāvair navanavaiḥ kāçcid apy anarīnṛtuḥ || 107

dṛḍhāṅgahārābhinayaiḥ sadyastruṭitakañcukā |
badhnatī çlathadhammillaṃ dormūlaṃ kāpy adīdṛçat || 108

daṇḍapādābhinayanacchalāt kāpi muhur muhuḥ |
10 cārugorocanāgauram ūrumūlam adarçayat || 109

çlathacaṇḍātakagranthir dṛḍhīkaraṇalīlayā |
kāpi prākāçayad vāpīsanābhiṃ nābhimaṇḍalam || 110

3 *BC* sphuṭatva° *D* sphuṭattva°.

105. Una, esperta, suonò la *vīṇā* dai suoni gravi ed acuti, in tonalità che percorrevano tutta la gamma ascendente e discendente, chiare, contrassegnate dai *dhātu* (¹).

106. Altre poi suonarono tre specie di tamburo dalla tonante voce, nei modi (atti a produrre) i chiari suoni ' ta ' e ' dhom ' (²).

107. Ed altre ancora, cangiando sempre espressione allo sguardo, danzarono col passo *cārī*, che si libra fra la terra e il cielo, in modo sorprendente per la varietà degli atteggiamenti.

108. Una, il cui farsetto s'era improvvisamente sdrucito pel violento gesticolare della pantomima, volendo reggere il ciuffo che si scioglieva, mostrò l'ascella.

109. Un'altra, facendo vista di eseguire il *daṇḍapāda*, mostrò più volte l'attaccatura del femore, gialla (³) come la bella tinta *gorocanā*.

110. E un'altra ancora, che avea il nodo del gonnellino allentato, simulando di stringerlo, fece vedere il cerchio dell'ombelico, pari ad orlo di cisterna.

---

un ignoto valore tecnico. — *Gāndhāragrāma* è, secondo il *Saṃgītasārasaṃgrahaḥ*, Calcutta, 1875, pag. 28, l. 20 segg., la scala (svarasamūhaḥ) che governa le composizioni musicali del cielo, mentre la musica mortale si fonda sulle due scale *ṣaḍjagrāma* e *madhyamagrāma*.

(¹) Le quattro parti nelle quali si divide una composizione musicale (prabandha): preludio (udgrāha), seconda parte (melāpaka), allegro (dhruva) e finale (ābhoga), prendono il nome di *dhātu*. Vedi SIMON. *Quellen z. ind. Musik*, in *ZDMG.*, LVI, pag. 265, çl. 5 segg.

(²) Il ' Saṃgītasāras. ', pag. 194, l. 5 segg., parla di tre modi (prakāra) di suonare il tamburo: *nigṛhīta*, *ardhanigṛhīta* e *mukta* e annovera invece molte specie di tamburi. Vedi pag. 177, l. 21 segg.

(³) Circa il colore di pelle cui qui si allude vedi la nota alla st. 18 della versione meghadūtiana del FLECHIA, in *Studi italiani di filolologia indo-iranica*, vol. I, Firenze, 1897.

vyapadiçyebhadantākhyahastakābhinayam muhuḥ |
gāḍham aṅgapariṣvaṅgasaṃjñāṃ kācic ca nirmame || 111

saṃcārayanty antarīyaṃ nīvīnibiḍanacchalāt |
nitambabimvaphalakaṃ kācid āvirabhāvayat || 112

aṅgabhaṅgāpadeçena vakṣaḥ pīnonnatastanam |
suciraṃ rocayāmāsa kācid ruciralocanā || 113

yadi tvaṃ vītarāgo 'si rāgaṃ tan na sunoṣi kim |
çarīranirapekṣaç ced datse vakṣo 'pi kiṃ na naḥ || 114

dayālur yadi cāsi tvaṃ tadānīṃ viṣamāyudhāt |
10 akāṇḍākṛṣṭakodaṇḍād asmān na trāyase katham || 115

upekṣase kautukena yadi naḥ premalālasāḥ |
kiṃcinmātraṃ hi tadyuktam maraṇāntaṃ na yujyate || 116

svāmin kaṭhinatām muñca pūrayāsmanmanorathān |
prārthanāvimukho mā bhūḥ kāçcid ity ūcire ciram || 117

15 evaṃ gītātodyanṛttair vikārair āṅgikair api |
cāṭubhiç ca surastrīṇāṃ na cukṣobha jagatprabhuḥ || 118

evaṃ rātrau vyatītāyāṃ tato viharataḥ prabhoḥ |
nirāhārasya ṣaṇmāsān surādhama upādravat || 119

bhaṭṭāraka sukhaṃ tiṣṭha svairaṃ bhrama gato 'smy aham |
20 ṣaṇmāsānte bruvann evaṃ khinnaḥ saṃgamako 'gamat || 120

---

8 *BD* çarīre ni°.
15 *D* °nṛtyair pro °nṛttair.

111. Una, avendo ripetutamente eseguito la pantomima detta *ibhadanta*, fece il gesto di volerlo abbracciare stretto stretto.

112. Un'altra, facendo scorrere la gonnella come per istringerne il cintolo, mostrò la superficie delle rotonde natiche.

113. E un'altra ancora, dagli occhi scintillanti, fingendo di piegare il corpo, fece lungamente brillare il seno dalle mammelle pingui ed erette.

114. « Se sei superiore alle passioni, perchè dunque non ne spremi il succo? Se sei indifferente al corpo, perchè non prendi anche il nostro seno?

115. Se sei pietoso, come mai allora non ci difendi da Amore, che tende inaspettatamente l'arco?

116. Se osservi curiosamente noi, tutte date all'amore, (pensa che) non è giusto lasciar perire ciò che racchiude anche un briciolo d'amore soltanto.

117. Desisti, o Signore, dalla tua durezza, appaga i nostri desiderî, non esser sordo alle nostre preghiere! ». Questi discorsi tennero a lungo alcune (delle Apsaras).

118. Ma nè per danze, nè per suoni, nè per canti, nè per contorsioni di membra, nè per blandizie di quelle Apsaras, si scosse il signore del mondo.

119. Così avendo passata la notte, per ben sei mesi a partire da essa, quell'infimo tra gli dei tormentò il Signore, che andava attorno digiuno.

120. Passati sei mesi, l'assalitore, stanco, si ritirò con queste parole: « O venerando, sta in pace, va dove vuoi pellegrinando, io son partito ».

karmaṇaivaṃvidhenāyaṃ kva varāko vrajiṣyati |
na çakyate tārayitum asmābhir api tārakaiḥ || 121

evaṃ bhagavataç cintāṃ tanvatas tatra gacchati |
dṛçāv abhūtāṃ kṛpayodbāṣpe mantharatārake || 122

5 evaṃ devatāṃ namaskṛtya muktimārgaṃ yogam abhidhitsus tacchāstram prastauti —

çrutāmbhodher adhigamya sampradāyāc ca sadguroḥ |
svasaṃvedanataç cāpi yogaçāstraṃ viracyate || 1

iha nānirṇītasya yogasya padavākprabandhena çāstravi-
10 racanā kartum uciteti yogasya trihetuko nirṇayaḥ khyāpyate | çāstrato gurupāramparyāt svānubhavāc ca taṃ trividham api krameṇāha | çrutāmbhodheḥ sakāçād adhigamya nirṇīya yogam iti çeṣaḥ | tathā gurupāramparyāt | tathā svasaṃvedanād evaṃ tridhā yogaṃ niçcitya ta-
15 cchāstraṃ viracyate | etad eva nirvahaṇe vakṣyati —

---

9 *BC* padavākyapra° *D* vākyasambandhena.
11 *D* anubhāvāc only.

121. « Dove andrà il meschino con un tal *karman*? Neanch'io che sono il Salvatore lo posso salvare! ».

122. Mentre il Bhagavat faceva questa riflessione su lui che se ne andava, gli occhi dalle pupille abbassate gli si empirono, per compassione, di lacrime.

Dopo aver così onorato la divinità, desideroso di spiegare lo Yoga, che guida alla liberazione, fa le lodi del trattato che lo contiene:

4. *Dopo averlo attinto dall'oceano dei libri sacri, dall'insegnamento orale di un buon maestro e dalle mie proprie osservazioni, compongo lo Yogaçāstra.*

« Ma non abbiamo inteso di fare un trattato di Yoga confuso, accozzando delle parole nel verso ». Ciò volendo fare intendere, indica la triplice fonte dello Yoga. E gradatamente la definisce per triforme: quella che nasce dai libri canonici, quella che muove dall'insegnamento orale del maestro e quella che scaturisce dall'osservazione personale. *Adhigamya*, avendo acquistato una chiara nozione, (il senso è: dello Yoga) dal *çrutāmbhodhi*, dal *gurupāramparya* e dallo *svasaṃvedana*. Fermati così in tre modi i principî dello Yoga, compongo su di esso un trattato. Ed ecco come si dirà alla fine:

« L'arcana dottrina dello Yoga, attinta un po' qua un po' là, dai libri, dalla bocca di un gran maestro (¹) e dal-

(¹) Certo Devacandra, ma neanche qui lo scrittore nomina il suo maestro. « Es sieht fast so aus », dice il BÜHLER nella sua *Vita di Hem.*, Wien, 1889, pag. 11, « als ob sein späteres Verhältniss zu demselben kein freundliches gewesen wäre ».

yā çāstrāt suguror mukhād anubhavāc cājñāyi kiṃci-
tkvacid
yogasyopaniṣad vivekipariṣaccetaççamatkāriṇī |
çrīcaulukyakumārapālanṛpater atyartham abhyarthanād
5 ācāryeṇa niveçitā pathi girāṃ çrīhemacandreṇa sā ||
yogasyaiva māhātmyam āha —

yogaḥ sarvavipadvallīvitāne paraçuḥ çitaḥ |
amūlamantratantraṃ ca kārmaṇaṃ nirvṛtiçriyaḥ || 5

sarvā vipada 'ādhyātmika'-'ādhibhautika'-'ādhidaivika'-
10 lakṣaṇāḥ | tāç cātivitatatvād vallīrūpās tāsāṃ vitānaḥ
samūhas tatra tīkṣṇaḥ paraçur yoga ity anarthaparihāro
yogasya phalam uttarārdhenārthaprāptir mokṣalakṣmyāḥ
paramapuruṣārtharūpāyāḥ | mūlamantratantraparihāreṇa
kārmaṇaṃ saṃvananaṃ yogaḥ | kārmaṇaṃ hi mūlama-
15 ntratantrair vidhīyate | yogas tu mūlādirahita eva mo-
kṣalakṣmīvaçīkaraṇahetur iti ||

1 *D* svaguror pro suguror.
8 *AC* nivṛti° *u* °striyaḥ pro °çriyaḥ.

l'osservazione personale, che suscitò nelle accademie l'ammirazione dei competenti e fu messa in iscritto dal venerando Hemacandra dietro le insistenti preghiere del famoso re Kumārapāla della dinastia Caulukya ([1]), è questa ».

E dice appunto la grandezza dello Yoga:

5. *Lo Yoga è affilata scure a quel viluppo di liane che è formato da tutti i dolori; e il sortilegio senza libri magici, nè scongiuri, nè radici, (apportatore) di quella felicità che è la liberazione.*

Tutti i dolori sono caratterizzati dalla triplice definizione: *ādhyātmika*, *ādhibhautika*, *ādhidaivika*. E questi, come quelli che hanno infinite propaggini, somigliano a liane. Al *vitāna*, al viluppo, di essi, lo Yoga è affilata scure. Le quali parole stanno a indicare che frutto dello Yoga è il sottrarsi al dolore; dalla seconda metà (dello çloka poi si desume che è anche) l'acquisto di quella felicità che è la liberazione, caratterizzata dal conseguimento del Paramapuruṣa. Lo Yoga è il *kārmaṇa*, l'incantesimo senza *tantra*, nè scongiuri, nè radici. Gli incantesimi infatti si compiono per mezzo dei libri di magia, di scongiuri e di radici miracolose; ma lo Yoga è appunto cagione dell'acquisto di quella felicità che è il *mokṣa*, senza (impiego di) radici nè d'altro.

([1]) L'esplicita asserzione dell'autore ci conferma che l'opera fu scritta fra il V.S. 1216 e il 1229. Vedi Bühler, op. cit., pag. 43.

ANCORA LA « YOGAÇĀSTRAVṚTTI ».

L'articolo precedente era già alla stamperia e in gran parte composto, quando il segretario della « Jainadharmaprasārakasabhā » ci scriveva da Bhawnagar non esser più possibile mantenere l'impegno preso, perchè, per incarico dell'*Asiatic Society of Bengal,* il Muni Mahārāja Çrī Dharmavijaya in persona aveva iniziato la pubblicazione del medesimo testo e due edizioni della *Yogaçāstravṛtti* sarebbero state di troppo. Fermarci a commentare questo modo di procedere avrebbe del pettegolezzo: *si licet parva componere magnis* vogliamo soltanto ricordare che quando il Brockhaus apprese avere il Böhtlingk iniziato l'edizione critica della *Çakuntalā,* non solo depose il pensiero di pubblicare quel testo, ma offerse spontaneamente al Böhtlingk un ricco materiale laboriosamente raccolto, e lo stesso fece il Lévi quando seppe dell'edizione del *Buddhacarita* intrapresa dal Cowell. Ma per rispettare il diritto da noi acquisito non era necessaria la generosità del Brockhaus o del Lévi, bastava osservare le norme più elementari di quello che si chiama presso di noi « galateo » e « vinaya » nell'India.

Sul punto di accogliere la generosa offerta del nostro *Giornale,* di pubblicare anche il rimanente del *prakāça,* ci siamo domandati se il nostro proprio interesse non ci induceva a chiedere alla società un inutile sacri-

ficio di spazio e di denaro. Abbiamo concluso di no; i nostri mss. son diversi e per avventura migliori di quelli del Muni e per quanto un giudizio sull'opera di lui sia ancor prematuro, sappiamo per prova che le edizioni indiane son di rado corrette, critiche quasi mai.

(Continua il primo *prakāça* dal punto dov' era stato interrotto):

kāraṇocchedam antareṇa na vipallakṣaṇasya kāryasyocchedaḥ çakyaḥ kriyata iti vipatkāraṇapāpanirghātahetutvaṃ yogasyāha —

bhūyāṃso 'pi hi pāpmānaḥ pralayaṃ yānti yogataḥ |
caṇḍavātād ghanaghanā ghanāghanaghaṭā iva || *6* 5

bahūny api pāpāni yogāt pralayam upayānti pracaṇḍavātoddhūtā atighanā meghaghaṭā iva ||
syād etad ekajanmopārjitam pāpaṃ yogaḥ kṣiṇuyād apy anekabhavaparaṃparopāttapāpasya tu nirmūlanaṃ yogād asaṃbhāvanīyam ity āha — 10

kṣiṇoti yogaḥ pāpāni cirakālārjitāny api |
pracitāni yathaidhāṃsi kṣaṇād evāçuçukṣaṇiḥ || 7

yathā cirakālamīlitāny apīndhanāni kṣaṇamātrapracito 'py akṛçaḥ kṛçānur bhasmasātkaroti, evaṃ yogaḥ kṣaṇamātreṇaiva cirasaṃcitapāpasaṃkṣayakṣamo bhavatīti || 15

yogasya phalāntaram āha —

---

3 *D* *w* kṣaṇoti.

kaphavipruṇmalāmarçasarvauṣadhimaharddhayaḥ |
saṃbhinnaçrotolabdhiç ca yaugaṃ tāṇḍavaḍambaram ‖ 8

maharddhiçabdaḥ pratyekam abhisaṃbadhyate | kaphaḥ çleṣmā vipruḍ uccāraḥ purīṣam iti yāvat | malaḥ karṇa-
5 dantanāsikānayanajihvodbhavaḥ çarīrasaṃbhavaç ca āmarço hastādinā sparçaḥ | sarve viṇmūtrakeçanakhādaya uktā anuktāç cauṣadhayo yogaprabhāvān maharddhayo bhavanti | atha vā maharddhayo vibhinnā evāṇutvādayaḥ tathā srotāṃsīndriyāṇi saṃbhinnāni saṃgatāni ekaikaçaḥ
10 sarvaviṣayais teṣāṃ labdhir yogasyedaṃ yaugaṃ tāṇḍavaḍambaraṃ vilasitam ‖

tathā hi yogamāhātmyād yogināṃ kaphabindavaḥ |
sanatkumārāder iva jāyante sarvarukchidaḥ ‖ 1

sanatkumāro hi purā caturthaç cakravarty abhūt |
15 ṣaṭkhaṇḍapṛthivībhoktā nagare hastināpure ‖ 2

kadācic ca sudharmāyāṃ sabhāyāṃ jātavismayaḥ |
rūpaṃ tasyāpratirūpaṃ varṇayāmāsa vāsavaḥ ‖ 3

rājñaḥ sanatkumārasya kuruvaṃçaçiromaṇeḥ |
yadrūpaṃ na tad anyatra deveṣu manujeṣu vā ‖ 4

20 iti praçaṃsāṃ rūpasyāçraddadhānāv ubhau surau |
vijayo vaijayantaç ca pṛthivyām avateratuḥ ‖ 5

tatas tau viprarūpeṇa rūpānveṣaṇahetave |
prāsādadvāri nṛpates tasthatur dvāḥsthasaṃnidhau ‖ 6

āsīt sanatkumāro 'pi tadā prārabdhamajjanaḥ |
25 muktaniḥçeṣanepathyaḥ sarvāṅgābhyaṅgam udvahan ‖ 7

---

2 *B* yauga° *w* yoga°.
9 *D* tathā hi.

dvārasthau dvārapālena dvijātī tau niveditau |
nyāyavartī cakravartī tadānīm apy avīviçat || 8

sanatkumāram ālokya vismayasmeramānasau |
dhūnayāmāsatur maulim cintayāmāsatuç ca tau || 9

lalāṭapaṭṭaḥ paryastāṣṭamīrajanijānikaḥ | 5
netre karṇāntaviçrānte jitanīlotpalatviṣī || 10

dantacchadau parābhūtapakvabimbīphalacchavī |
nirastaçuktikau karṇau kaṇṭho 'yam pāñcajanyajit || 11

karirājakarākāratiraskārakarau bhujau |
svarṇaçailaçilālakṣmiviluṇṭhākam uraḥsthalam || 12 10

madhyabhāgo mṛgārātikiçorodarasodaraḥ |
kim anyad asya sarvāṅgalakṣmīr vācām na gocaraḥ || 13

aho ko 'py asya lāvaṇyasaritpūro nirargalaḥ |
yenābhyaṅgam na jānīmo jyotsnayoḍuprabhām iva || 14

yathendro varṇayāmāsa tathedam bhāti nānyathā | 15
mithyā na khalu bhāṣante mahātmānaḥ kadācana || 15

kimnimittam ihāyātau bhavantau dvijasattamau |
ittham sanatkumāreṇa pṛṣṭau tāv evam ūcatuḥ || 16

lokottaracamatkārakārakam sacarācare |
bhuvane bhavato rūpam naraçārdūla gīyate || 17 20

dūrato 'pi tad ākarṇya taraṅgitakutūhalau |
vilokayitum āyātāv āvām avanivāsava || 18

varṇyamāṇam yathā loke çuçruve 'smābhir adbhutam |
rūpam nṛpa tato 'py etat saviçeṣam nirīkṣyate || 19

ūce sanatkumāro 'pi smitavisphuritādharaḥ |
iyaṃ hi kiyatī kāntir aṅge 'bhyaṅgataraṅgite || 20

ito bhūtvā pratīkṣethāṃ kṣaṇamātraṃ dvijottamau |
yāvan nirvartyate 'smābhir eṣa majjanakakṣaṇaḥ || 21

5 vicitraracitākalyaṃ bhūribhūṣaṇabhūṣitam |
rūpam punar nirīkṣethāṃ saratnam iva kāñcanam || 22

tato 'vanipatiḥ snātvā kalpitākalpabhūṣaṇaḥ |
sāḍambaraḥ sado 'dhyāstāmbararatnam ivāmbaram || 23

anujñātau tato viprau purobhūya mahīpateḥ |
10 nidadhyatuç ca tadrūpaṃ niṣaṇṇau dadhyatuç ca tau || 24

kva tadrūpaṃ kva sā kāntiḥ kva tallāvaṇyam apy agāt |
kṣaṇenāpy asya martyānāṃ kṣaṇikaṃ sarvam eva hi || 25

nṛpaḥ provāca tau kasmād dṛṣṭvā mām muditau purā |
kasmād akasmād adhunā viṣādamalinānanau || 26

15 tatas tāv ūcatur idaṃ sudhāmadhurayā girā |
mahābhāga surāv āvāṃ saudharmasvargavāsinau || 27

madhyesurasabhaṃ çakraç cakre tvadrūpavarṇanam |
açraddadhānau tad draṣṭuṃ martyamūrtyāgatāv iha || 28

çakreṇa varṇitaṃ yādṛk tādṛg eva purekṣitam |
20 rūpaṃ nṛpa tavedānīm anyādṛçam ajāyata || 29

adhunā vyādhibhir ayaṃ kāntisarvasvataskaraiḥ |
dehaḥ samantād ākrānto niḥçvāsair iva darpaṇaḥ || 30

---

1 *D* °vicchuritā° pro °visphuritā°.
4 *D* eka° pro eṣa.
19 *D* tādṛçaṃ vapur īkṣitam.

yathārtham abhidhāyeti drāk tirohitayos tayoḥ |
vicchāyaṃ svaṃ nṛpo 'paçyad ḍhimagrastam iva drumam || 31

acintayac ca dhig idaṃ sadā gadapadaṃ vapuḥ |
mudhaiva mugdhāḥ kurvanti tanmūrchāṃ tucchabuddhayaḥ || 32

çarīram antarutpannair vyādhibhir vividhair idam | 5
dīryate dāruṇair dāru dārukīṭagaṇair iva || 33

bahiḥ kathaṃcid yady enat prarocyeta tathāpi hi |
naiyagrodhaṃ phalam iva madhye kṛmikulākulam || 34

rujā lumpati kāyasya tatkālaṃ rūpasaṃpadam |
mahāsarovarasyeva vāriçevālavallarī || 35 10

çarīraṃ çlathate nāçā rūpaṃ yāti na pāpadhīḥ |
jarā sphurati na jñānaṃ dhik svarūpaṃ çarīriṇām || 36

rūpaṃ lavaṇimā kāntiḥ çarīraṃ draviṇāny api |
saṃsāre taralaṃ sarvaṃ kuçāgrajalabinduvat || 37

adyaçvīnavināçasya çarīrasya çarīriṇām | 15
sakāmanirjarāsāraṃ tapa eva mahat phalam || 38

iti saṃjātavairāgyabhāvanaḥ pṛthivīpatiḥ |
pravrajyāṃ svayam āditsuḥ sutaṃ rājye nyavīviçat || 39

gatvodyāne savinayaṃ vinayaṃdharasūritaḥ |
sarvasāvadyaviratipradhānaṃ so 'grahīt tapaḥ || 40 20

---

7 *BCD* etat pro enat.
20 *A* jarā sphurati na ratipradhānaṃ con una parziale ripetizione dello çl. 36c.

mahāvratadharasyāsya dadhānasyottarān guṇān |
grāmād grāmaṃ viharataḥ samataikāgracetasaḥ || 41

gāḍhānurāgabandhena sarvaprakṛtimaṇḍalam |
pṛṣṭhato 'gāt karikulam mahāyūthapater iva || 42 || yugmam ||

5 niṣkaṣāyam udāsīnaṃ nirmamaṃ niṣparigraham |
taṃ paryupāsya ṣaṇ māsān kathaṃcit tan nyavartata || 43

yathāvidhy āttabhikṣābhir akālāpathyabhojanaiḥ |
vyādhayo 'sya vavṛdhire 'saṃpūrṇair dohadair iva || 44

kacchūçoṣajvaraçvāsārucikukṣyakṣivedanāḥ |
10 saptādhisehe puṇyātmā saptavarṣaçatāni saḥ || 45

duḥsahān sahamānasya tasyāçeṣaparīṣahān |
upāyanirapekṣyasya samapadyanta labdhayaḥ || 46

atrāntare surapatiḥ samuddiçya divaukasaḥ |
hṛdi jātacamatkāraç cakārety asya varṇanam || 47

15 cakravartiçriyaṃ tyaktvā prajvalattṛṇapūlavat |
aho sanatkumāro 'yaṃ tapyate dustapaṃ tapaḥ || 48

tapomāhātmyalabdhāsu sarvāsv api hi labdhiṣu |
çarīranirapekṣo 'yaṃ svarogān na cikitsati || 49

açraddadhānau tadvākyaṃ vaidyarūpadharau surau |
20 vijayo vajayantaç ca tatsamīpam upeyatuḥ || 50

ūcatuç ca mahābhāga kiṃ rogaiḥ paritāmyasi |
vaidyāv āvām cikitsāvo viçvaṃ svair eva bheṣajaiḥ || 51

7 *BCD* āpta° pro ātta°.

yadi tvam anujānāsi rogagrastaçarīrakaḥ |
tadahnāya nigṛhṇīvo rogān upacitāṃs tava || 52

tataḥ sanatkumāro 'pi pratyūce tau cikitsakau |
dvividhā dehināṃ rogā dravyato bhāvato 'pi ca || 53

krodhamānamāyālobhā bhāvarogāḥ çarīriṇām | 5
janmāntarasahasrānugāmino 'nantaduḥkhadāḥ || 54

tāṃç cikitsitum īçau ced yuvāṃ tarhi cikitsatam |
atho cikitsatho dravyarogāṃs tad bata paçyatam || 55

tato 'ṅgulīṃ galatpāmāṃ cīrṇāṃ svakaphavipruṣā |
liptvā çulbaṃ raseneva drāk suvarṇīcakāra saḥ || 56 10

tatas tām aṅgulīṃ svarṇaçalākām iva bhāsvatīm |
ālokya pādayos tasya petatuḥ procatuç ca tau || 57

nirurūpayiṣū rūpaṃ yau tvām āyātapūrviṇau |
tāv eva tridaçāv āvāṃ saṃpraty api samāgatau || 58

siddhalabdhir api vyādhibādhāṃ soḍhā tapasyati | 15
sanatkumāro bhagavān itīndras tvām avarṇayat || 59

āvābhyāṃ tad ihāgatya pratyakṣeṇa parīkṣitam |
ity uditvā ca natvā ca tridaçau tau tirohitau || 60

etan nidarçanaṃ mātraṃ kaphalabdheḥ pradarçitam |
labdhyantarakathā noktā granthagauravabhīrubhiḥ || 61 20

yogināṃ yogamāhātmyāt purīṣam api kalpate |
rogiṇāṃ roganāçāya kumudāmodaçāli ca || 62

---

8 *A* atha *B* cikitsavo.
9 *A* 'ṅgulīga°.
22 *AC* °modaçāline.

malaḥ kila samāmnāto dvividhaḥ sarvadehinām |
karṇanetrādijanmaiko dvitīyas tu vapurbhavaḥ || 63

yoginām yogasampattimāhātmyād dvividho 'pi saḥ |
kastūrikāparimalo rogahā .sarvaroginām || 64

5 yoginām kāyasaṃsparçaḥ siñcann iva sudhārasaiḥ |
kṣiṇoti tatkṣaṇam sarvān āmayān āmayāvinām || 65

nakhāḥ keçā radāç cānyad api yogiçarīragam |
bhajate bhaiṣajībhāvam iti sarvauṣadhiḥ smṛtā || 66

tathā hi tīrthanāthānāṃ yogabhṛc cakravartīnām |
10 dehāsthisakalastomaḥ sarvasvargeṣu pūjyate || 67

(*Continua*). FERDINANDO BELLONI-FILIPPI.

---

8 *BCD* bheṣajī°.

LA LEGGE JAINICA

Nota preliminare.

Di Haribhadra, autore del *Dharmabindu*, che forma oggetto di questo studio, poco sappiamo con certezza: la notizia più sicura e messa in chiaro in modo definitivo, è che egli visse nella seconda metà del secolo nono (1). Intorno alla sua vita abbiamo informazioni scarse e incerte. « Haribhadra was a Brâhmaṇa who had learnt the Vyâkaraṇas and other Śâstras and wowed he would become the pupil of the man whose words he could not understand. Once he heard a certain gâthâ being repeated by a Jaina Sâdhvî and he did not know its meaning. So it was explained to him by her spiritual teacher to whom she referred him. Haribhadra then became a disciple of that

(1) La questione fu agitata e discussa a lungo: l'ultima parola fu detta dal JACOBI (*ZDMG.*, LX, pag. 289, n. 1), stabilendo in modo matematico la data (1° maggio 906 d. C.) in cui SIDDHARṢI, discepolo di Haribhadra, finì di scrivere l'*Upamitibhavaprapañcā Kathā*.

Guru and a Jaina, learnt all the Jaina scriptures and became a Sûri. — Haṁsa and Paramahaṁsa, two pupils of Haribhadra, began the study of the Bauddha scriptures with the intention of learning the scriptures of other sects. Some time after, the Bauddha teacher suspected them to be Jainas and he took his class on an upper story and had Jainas idols placed on the staircase, so that no one could descend without putting his foot on them. The Jaina students with their chalk drew the figure of an Yajñopavîta on the idols and then placed their foot on them. They were thus discovered and while running away were kelled by the army of the Bauddha king of that place. Knowing this, Haribhadra by means of his charms drew many Bauddhas into a vessel full of boiling oil and continued doing so until he desisted only on hearing a certain gâthâ repeated. Another account is that he desisted on being put in mind by his mother Yâkinî Mahattarâ of the enormity of the sin of so many human beings. To expiate for this sin he composed 1444 Prakaraṇas, entitled Pañchâśakas, Ashṭakas, Soḍaśakas, such as Pûjâpañchaśakas (or Stotrapañchâśaka), 1444 being the number of the Bauddhas he had killed. He also composed the Âvaśyakabṛhadvṛtti and other Vṛttis » (1).

(1) Bhandharkar, *Report 1883-84*. pagg. 140-41. Le notizie sono tratte dal commento di Samayasundaropâdhyâya al *Kalpasūtra*.

Come si vede, l'elemento leggendario abbonda nelle notizie tramandateci intorno a Haribhadra. Senza entrare in un'ampia discussione, che sarebbe fuor di luogo in questa breve introduzione, e che d'altra parte troverà il suo luogo in un più ampio lavoro che mi propongo di scrivere intorno a Haribhadra e alle sue opere, noto tuttavia la contraddizione e l'incertezza dei dati tradizionali. Samayasundara ci dice che Yākinī era madre di Haribhadra, e che la sua conversione fu dovuta a una *sādhvī* di cui tace il nome. Guṇaratna invece dà il nome di Yākinī alla santa jaina che ne guadagnò l'anima alla nuova fede (1). Forse si tratta, nella prima versione, di uno sdoppiamento della seconda, per cui di una stessa persona se ne son fatte due distinte, al doppio scopo di mantenere inalterato il modo della sua conversione, e spiegare con un fatto meraviglioso il gran numero dei suoi scritti, composti a espiare un peccato. Anche sul numero delle opere di Haribhadra le fonti non sono d'accordo: Samayasundara gliene attribuisce 1444, e così pure la *Kharatarapaṭṭāvalī*; per contro Guṇaratna e il *Vicārāmṛtasaṃgraha,* gliene attribuiscono solo 1400, il che ci riferisce pure il Peterson — senza tuttavia indicare la fonte da cui toglie la notizia —: « he his

(1) Nell' introduzione al commento al *Ṣaḍdarçanasamuccaya*. pag. 1.

said to have protected the Word of the Arhats like a mother by his 1400 works » (¹). La questione è forse impossibile a risolversi; nè so se si debba tenere per chi intende il composto *caudasasaya* (*caturdaçaçata*) del *Gaṇadharasārdhaçataka* come significante 1400, o per chi lo traduce con 114. Nè mi sembra che la cosa abbia un'importanza eccessiva. Parecchie delle opere di Haribhadra sono assai brevi, e, per il loro contenuto epitomatico, non dovevano richiedere molto studio nè soverchia fatica a chi, come lui, possedeva, non solo la letteratura della propria scuola, ma ben anche quella delle scuole avversarie. Tra le opere di Haribhadra che ho fatte oggetto dei miei studi, il *Ṣaḍdarçanasamuccaya* contiene 87 çloka, il *Yogabindu* 524, il *Lokatattvanirṇaya* 152 strofe, il *Dharmabindu* circa 600 sūtra, il *Yogadṛṣṭisamuccaya* 226 çloka. E si noti che non di rado vi troviamo, incorporati nel testo, versi o sūtra di testi jaina o di altre scuole, particolare che ci mostra come il comporre quelle opere non costituisse per Haribhadra una creazione nuova o un' elaborazione faticosa di argomenti novellamente studiati, ma solo un riordinamento e una scelta di ciò che già sapeva e che gli era famigliare. È bensì vero che altre opere — ad es. l'*Anekāntajayapatākā* e il *Çāstra-*

(¹) PETERSON, *Report 1886-92* (*JBBRAS.*, vol. XVIII), pag. CXXXIX.

vārtāsamuccaya (700 çloka più il commento, l'uno e gli altri di Haribhadra) hanno dimensioni assai estese, come pure assai ampi sono alcuni suoi commenti a testi jaina, ad es. quello al *Tattvārthādhigamasūtra* di Umāsvāti, e, tra gli scritti suoi puramente letterari, la *Samarāiccakahā* (1); tuttavia, non potrà sembrarci per nulla impossibile che egli abbia composto un grandissimo numero di opere — siano 1400 o solo 114 —, se pensiamo alla straordinaria produzione letteraria e scientifica di un altro poligrafo jaina — (non pari tuttavia, a Haribhadra per grandezza e profondità d'ingegno) —, Hemacandra, del quale una sola opera, il *Triṣaṣṭiçalākāpuruṣacaritra,* comprende 36.000 çloka.

L'attività letteraria di Haribhadra fu varia e molteplice, poichè va da composizioni artistiche come la prācrita *Samarāiccakahā,* a trattati scientifici come il *Tājikasāra* (2). Limitandomi per ora ad esaminare la produzione di Haribhadra nel campo filosofico-religioso, mi sembra di poter distinguere le sue opere in due categorie:

(1) L'edizione del testo curata dal JACOBI ha cominciato a uscire nella *Bibliotheca Indica* (il primo fascicolo ha la data del 1908); all'opera infaticabile del JACOBI dobbiamo pure la continuazione dell'edizione della *Upamitibhavaprapañcā Kathā* di SIDDHARṢI, nella stessa raccolta, e l'edizione del compendio di questa, il *Samarāditya Saṃkṣepa* di PRADYUMNĀCĀRYA, Ahmedabad, 1905.

(2) In AUFRECHT, *Florent. Mss. exam.*, sono due Mss. con questo titolo attribuiti a Haribhadra, segnati rispettivamente coi nn. 297 e 298: fanno parte dei Mss. indiani della Nazionale.

1) Opere di contenuto filosofico generale, in quanto dànno un'esposizione dei vari sistemi nella loro interezza, come il *Ṣaḍdarçanasamuccaya,* o trattano delle teorie o dei filosofemi delle varie scuole in rapporto a una questione speciale, come il *Lokatattvanirṇaya*. E qui mi preme di fare una osservazione: molte di queste opere non hanno di jainico che il nome dell'autore o quella sezione o capitolo in cui si tratta del jainismo. Così commetterebbe un grossolano errore chi battezzasse per jainico il *Ṣaḍdarçanasamuccaya,* degli 87 çloki del quale, solo 14 sono dedicati al jainismo, mentre gli altri sono equamente ripartiti fra gli altri sistemi (1). Il valore reale di questa parte della pro-

(1) Così pure sarebbe erroneo, e sarebbe un vero svisare il carattere dell'opera, il dire esclusivamente jainico il diffuso trattato di enciclopedia filosofica che GUṆARATNA modestamente chiamò « commento » al *Ṣaḍdarçana°*. Il fatto che più della metà dell'opera è dedicata a esporre il Jainismo, non significa se non questo: che l'A., come Jaina, e conoscitore esperto dei suoi testi, ci potè dare — nè potè sottrarsene — una trattazione sulla filosofia jainica diffusa e compiuta, che costituisce un materiale indispensabile a chi voglia studiare quel sistema. Ma tutte le altre scuole sono trattate con una equanimità così obbiettiva, che Guṇaratna pare volta a volta un Buddista, un Naiyāyika, un Vaiçeṣika, ecc., secondo il sistema che espone: e la sua esposizione è spesso più ampia, più esatta e più compiuta di quella del troppo celebrato Mādhavācārya. Io credo di dover insistere su questo concetto: che la letteratura dei Jaina possiede opere di contenuto generale — e sono forse fra le più interessanti, — che di jainico hanno solo il nome dell'autore, e una parte: e questa parte anche solo in quanto rientra nel piano di una esposizione generale. In altri termini: tutta una sezione assai ragguardevole della letteratura jainica ha un interesse più storico che dottrinale, riguarda più il patrimonio generale delle idee dell'India.

duzione di Haribhadra sta in ciò, che egli può esser considerato come storico ed espositore della filosofia indiana, come un divulgatore della scienza del suo tempo: i suoi scritti ci conservano frammenti di autori perduti, ci delineano a grandi tratti lo stadio di svolgimento allora raggiunto dai sistemi contemporanei, ci mostrano, con una ricchezza inattesa di particolari, una gran parte del mondo di idee, di teorie, di fedi in cui vivevano gli uomini di quel tempo. Storico della filosofia, nel senso nostro, certo non possiamo dirlo, nè ve ne fu mai alcuno nell' India; ma le sue opere, studiate con cura e confrontate nelle loro notizie coi testi delle altre scuole, possono offrire il mezzo di stabilire una data, di fissare una specie di pietra miliare, nn termine *a quo* o *ad quem*, nello svolgimento intellettuale dell' India. E non mi par poco.

2) Opere di contenuto schiettamente jainico. Queste alla lor volta comprendono: *a*) commenti a testi jainici; *b*) opere espositive della dottrina jainica; *c*) opere in cui all'esposizione del jainismo si accompagnano notizie sugli altri sistemi combattuti o confutati [1].

che quello specifico dei Jaina. Questo è naturale, e la ragione ne è evidente, dato il criticismo acuto e vivace che forma una delle più belle caratteristiche della scuola dei Jaina.

[1] Chi desideri una più ampia bibliografia degli scritti di HARIBADRA, veda PETERSON, *Report 1886-92*, pagg. CXXXVII-CXXXIX, e KLATT, *Jaina Onomasticon*, ad loc.

*
* *

L' opera di Haribhadra che forma oggetto del presente studio appartiene alla seconda categoria degli scritti filosofico-religiosi del Nostro. È una esposizione breve e serrata, ma lucida e armonica, della legge jainica, quale dev' essere praticata da laici e da monaci, una specie di manuale di morale pratica e ascetica. Contiene otto letture (*adhyāya*) o capitoli che dir si voglia; ma, per l' indole degli argomenti e l' ordine della trattazione, può dividersi in tre parti.

1) Parte prima, letture I-III: la legge dei laici. La lettura I contiene l' esposizione dei precetti generali cui deve attenersi un laico in tutti gli atti della sua vita: è come il formulario della sua vita sociale, un insieme di precetti pratici di onestà e di buon costume, che mirano a far di un uomo, un uomo buono, un *sadgṛhastha,* un buon laico, ma non bastano, da soli, a farne un buon Jaina. La lettura II insegna il modo da tenersi per convertire alla fede del Jina: è un capitolo importante assai, anche per gli accenni che contiene alle dottrine sāṃkhya, buddistiche e materialistiche [1]. La lettura III espone il dovere par-

[1] Sono questi, del resto, motivi polemici assai frequenti. Una trattazione ampia ed esauriente ne danno GUṆARATNA nel cap. IV del suo commento al *Ṣaḍdarçana°*, nei passi polemici, e CANDRAPRABHA, nel *Prameyaratnakoça*.

ticolare del laico, enumerando e illustrando i cinque *aṇuvrata*, i tre *guṇavrata*, i quattro *çikṣāpada* e le trasgressioni a essi; inoltre, dà una serie di prescrizioni riguardanti il culto esteriore, e le principali norme della pietà religiosa jainica.

2) Parte seconda, letture IV-VI: la legge dei monaci. Dopo esposto nella lettura IV quale dev' essere il monaco, se ne descrivono nella quinta e nella sesta i doveri, divisi in assoluti e relativi.

3) Parte terza: contiene le ultime due letture, che formano come due appendici: *a*) lettura VII: i buoni effetti della Legge debitamente osservata; *b*) lettura VIII: descrizione dello stato di *tīrthaṃkara*, la più alta fase dell' evoluzione di un' anima: termina col *nirvāṇa* (1).

Come si vede da questo rapido riassunto, il *Dharmabindu* ci rappresenta la vita del fedele jaina in tutte le sue fasi, dalla condizione di laico a quella di monaco e di *tīrthaṃkara*, suprema dignità spirituale. Non si potrebbe desiderare di meglio, per avere in un unico quadro di insieme,

(1) Come una caratteristica tutta esteriore del *Dharmabindu*, noto che ogni capitolo comincia e finisce con tre çloka, che introducono l' argomento da trattarsi e riassumono il già trattato, collegando fra loro le varie parti dell'opera. Quanto alla particolarità che dovrebbe esser comune a tutte le opere di Haribhadra, di adoperare « the word *viraha* as his mark at the last verse of each of his work » (PETERSON, loc. cit., pag. CXXXIX), la ritroviamo nel *Dharmabindu*, nel *Yogabindu* e nel *Yogadṛṣṭisamuccaya*, ma manca nel *Lokatattvanirṇaya* e nel *Ṣaḍdarçanasamuccaya*.

tutto il codice religioso e morale di una parte del popolo indiano.

Al *Dharmabindu* scrisse un commentario Municandra. Secondo il Weber (1), Municandra morì Saṃvat 1178 (= 1122 d. C.). È menzionato, alla fine del commento all'*Uttarādhyayana,* come discepolo di Devendragaṇi (2); è il numero 40 nel Tapāgaccha, secondo Klatt (3). Assistette Udayaprabhasūri nella sua *Viṣamapadyavyākhyā* al *Pravacanasāroddhāra* di Municandra (4); compose un *Gāthākoça* (5), un *Ratnatrayakuluka* (6). Forse, anche il commento al *Yogabindu,* adesposta nel Ms. di Berlino, ma unito al commento di lui al *Dharmabindu,* gli va attribuito, per le evidenti somiglianze di stile e per l'identità del metodo. Il commento al *Dharmabindu* non è certo paragonabile a quello magnifico che Guṇaratna intessè intorno ai nudi e scarni versi aforistici del *Ṣaḍdarçanasamuccaya* ; ma è indispensabile all' intelligenza del testo. Sua cura principale è di spiegare il senso e la dipendenza delle parole dei sūtra, e la relazione in cui questi stanno l' uno con

---

(1) *Verzeichniss der Saṃskrit- und prakrit- Handschriften der kön. Bibl. zu Berlin,* pag. 909, n. 5.

(2) Bhandarkar, loc. cit., pag. 442.

(3) In *Indian Antiquary,* XI, 253b, 254a.

(4) Peterson, loc. cit., pag. xcv.

(5) Peterson, loc. cit.; Weber, loc. cit.

(6) Peterson, loc. cit.

l' altro. Su alcuni punti dottrinali o filosofici si diffonde alquanto; ma in generale è sobrio e parsimonioso, sollecito di aggiungere solo quel tanto che è necessario a compiere il concetto del sūtra o a renderne più intera l'esposizione: importanti sono soprattutto le definizioni che esso ci fornisce di parecchi vocaboli di uso tecnico nel jainismo, sicchè possiamo considerarlo anche come un valido contributo alla conoscenza della terminologia jainica.

Intorno all' argomento esposto e trattato nel *Dharmabindu,* non esiste ancora nessuno studio d' insieme. Per averne un' idea, siamo costretti a lunghe e faticose letture per raccogliere le notizie e i dati sparsi qua e là. Lo scritto del Warren, *Essai sur les idées philosophiques des Jainas* (1), è poco più che un tentativo, non avendo potuto l'Autore mettere a contributo un numero ampio di fonti, ed avendo troppo trascurata la letteratura dell' extra-siddhānta, che è un pure un validissimo e prezioso aiuto. Certo, esistono monografie più o meno brevi, su questo o quell' argomento particolare; ma una vera opera comprensiva e sintetica sul *dharma* jainico manca tuttora. La letteratura originale del sistema ce ne offre una nel testo che qui si studia, il quale, fondato sul canone

(1) In *Annales du Musée Guimet,* X.

e su testi autorevoli, rappresenta come un riordinamento originale nella disposizione, ma strettamente ortodosso nel contenuto, di questa parte della dottrina. Tra coloro che, con lo studio di nuovo materiale, hanno recato un contributo valido all'argomento, vanno menzionati soprattutto il Bhandarkar, che nel suo *Report on the search for S. Mss.* ecc., *during the years 1883-1884*, ci ha dato una miniera ricca di preziose notizie, e il Jacobi, con la sua *Jaina-Dogmatik,* ove, non solo dà una parafrasi tedesca dei sūtra di Umāsvāti, ma note e notizie che illuminano buona parte della terminologia del sistema (1).

*
* *

Haribhadra stesso, I, 1, dice di essersi servito come fonte della sua opera, delle scritture canoniche. La ricerca che prima si presentava necessaria nello studio del testo, era di rintracciare nel Canone i passi a cui Haribhadra può riferirsi nei singoli sūtra. Disgraziatamente, la ricerca doveva limitarsi a un numero assai ristretto di testi,

(1) Non si saprebbe mai abbastanza insistere sulla necessità di cominciare appunto con la terminologia lo studio di ogni sistema religioso o filosofico: questo io ho tentato e tento di fare, modestamente ma pazientemente, nei due campi del jainismo e del Nyāya-Vaiçeṣika, dove quasi tutto è ancora da fare, per questo riguardo. Fatica ingrata e non di rado male apprezzata; ma l'unica che possa condurre a risultati scientifici sicuri.

perchè delle opere canoniche solo poche sono pubblicate in edizioni critiche, e l'*editio princeps* del canone è, in Italia, quasi irreperibile. Inoltre, anche dei testi pubblicati scientificamente, non tutti servono al caso; sicchè, in ultima analisi, sono stati da me messi a contributo soprattutto i *Jaina Sūtra* (*Ācārāṅga*, *Kalpasūtra*, *Uttarādhyayayana* e *Sūtrakṛdanga*) del Jacobi (in *Sacred Books of the East*, vol. XXII e XLV), l' edizione del *Kalpasūtra* (pure del Jacobi) e l'*Uvāsagadasāo* con commento di Abhayadeva, edito, tradotto e annotato da R. Hoernle. I rapporti più stretti sono con l'*Uvāsagadasāo*, specialmente per ciò che riguarda i dodici voti e le loro trasgressioni; e anche il commento di Abhayadeva dovette esser presente, se non addirittura aver servito di fonte, a Municandra nello scrivere il suo commento al *Dharmabindu*.

Oltre al *Siddhānta*, Haribhadra si valse anche di quelle opere dei suoi predecessori che, per l'autorità di chi le scrisse e per la natura del loro contenuto, erano più prossime all' argomento trattato da lui, o più attendibili. A me pare indubitabile che egli abbia seguito in parecchi luoghi due opere di Umāsvāti, il *Tattvārthādhigamasūtra* e la *Çrāvakaprajñapti*: per convincersene, basta confrontare i luoghi citati in nota ai sūtra di Haribadra. Noi sappiamo che il Nostro scrisse commenti a

quelle due opere (1): ora, è naturale che Haribhadra, conoscendo perfettamente i testi che commentava, se ne valesse poi nello scrivere il suo *Dharmabindu,* tanto più se si considera la venerazione in cui *Umāsvāti* fu sempre tenuto dai Jaina. Il commento di Haribhadra alla *Çrāvaka*° servì anche di fonte per quello che Municandra scrisse al nostro testo.

Altre opere ancora ci forniscono ampia messe di raffronti e di illustrazioni: prima fra tutte il *Yogaçāstra* di Hemacandra, che tratta di un argomento simile in gran parte a quello del *Dharmabindu.* I primi tre libri corrispondono al contenuto delle letture I e III del nostro testo; i rimanenti trattano del *yoga* jainico e possono offrire riscontri per le restanti letture. Per i primi quattro libri mi sono servito dell'edizione del Windisch (2); per il primo e per 23 çloka del secondo, della nuova edizione, corredata dell' amplissimo commento di Hemacandra stesso, di cui è uscito testè il primo fascicolo (3); per tutta l'opera, della

(1) Pubblicato è solo quello alla *Çrāvaka*°, nell'edizione che ne fece il PREMCHAND, Bombay, 1905; dell' altro, abbiamo solo degli estratti nell' edizione del *Tattvārthā*°, pure del PREMCHAND.

(2) In *ZDMG.*, XXVIII, pagg. 185-262.

(3) *The Yogaçāstra, with the commentary called Svopajñavivaraṇa,* by ÇRĪ HEMACANDRĀCĀRYA, edited by MUNI MAHĀRĀJA ÇRĪ DHARMAVIJAYA, vol. I, fasc. I, Calcutta, *Bibliotheca Indica,* 1907. Quest'edizione soddisfa l'antico desiderio di tutti gl'indianisti, di avere finalmente accessibile quest' opera di eccezionale importanza.

edizione guzerati di Hīrālāl, Bombay, 1899. Dall' esame anche dei soli primi quattro libri della edizione del Windisch mi pare di poter stabilire che Hemacandra certo conobbe e molto probabilmente usò il *Dharmabindu* di Haribhadra. Molti çloka di Hemacandra non sono che la versificazione di sūtra di Haribhadra; e, quand'anche si voglia ammettere che la somiglianza derivi dall' avere ambedue seguito le stesse fonti, rimane pur sempre l' impossibilità di spiegare altrimenti l' identità di espressione e di parole che esiste, ad es., fra *Yogaçāstra*, I, 46 e segg., e i sūtra corrispondenti della lettura I del *Dharmabindu*: del resto, già il Windisch, *ZDMG.*, XXVIII, 217, aveva supposto che quel passo di Hemacandra fosse una citazione. Comunque sia, il *Dharmabindu* costituisce sempre una fonte del *dharma* jaina anteriore al *Yogaçāstra*: la cosa è evidente, ma ho voluto notarla perchè, dato che il *Yogaçāstra* fu fin qui una delle fonti più accreditate, l' importanza del *Dharmabindu*, anche dal punto di vista cronologico, ne risulta accresciuta.

Nelle note mi sono servito anche, fra gli altri testi, del *Ratnakaraṇḍaçrāvakācāra* di Samantabhadra, del *Puruṣārthasiddhyupāya* di Amṛtacandra, dello *Jñānārṇava* di Çubhacandra, e ho largamente attinto alle notizie contenute nel libro più sopra citato del Bhandarkar, e tratte da fonti

originali e autorevoli, sopratttutto ai riassunti della *Darmānuprekṣā* di Çubhacandra e della *Tattvārthapradīpikā* di Sakalakīrti.

Se consideriamo le opere di cui fin qui si è discorso, noi vedremo che nessuna — tranne, fino a un certo punto, il *Yogaçāstra* — ci offre come il *Dharmabindu* un'esposizione compiuta del *dharma* jainico. I testi del canone non ci dànno una codificazione riassuntiva e in pari tempo generale della morale; degli altri testi, alcuni, come il *Tattvārthādhigama*, trattano piuttosto della dogmatica e della metafisica del sistema, altri, trattano solo di una parte del *dharma*, ad es. la *Çrāvakaprajñapti* e il *Ratnakaraṇḍaçrāvakācāra* del solo *dharma* del laico. Inoltre, il *Yogaçāstra* di Hemacandra, che appena ora comincia ad essere largamente accessibile in un'edizione attendibile, è posteriore al *Dharmabindu*. Sicchè mi sembra di poter asserire che, allo stato attuale degli studi, il *Dharmabindu* di Haribhadra costituisce la fonte più comprensiva, più metodica, più ordinata del *dharma* jainico nel suo complesso, e, anche, la più antica che raccolga insieme tutti questi caratteri. Il che mi parve ragione sufficiente per compierne l'edizione (1) e farne oggetto di questo studio, fatica non sempre facile, sebbene sempre gradevole.

(1) Se ne è già cominciata la stampa, a cura della *Asiatic Society of Bengal,* che si offrì di ospitarla nella sua *Bibliotheca In-*

In questo mio lavoro ho cercato di tenermi il più che fosse possibile fedele al testo, riducendomi a parafrasarlo là dove una traduzione sarebbe riuscita eccessivamente oscura o addirittura impossibile; nell' interpretarlo, ho seguito l' ottima guida del commento di Municandra, dal quale ho tratto per le note quel che mi sembrò aggiungesse qualche cosa all' intelligenza del testo o alle cognizioni nostre sul jainismo, specialmente in rapporto alla terminologia, e ho citato dagli altri testi ciò che mi parve opportuno a illustrare il Nostro o a giustificare una mia interpretazione o asserzione. Ho riportato il testo dei sūtra, per maggior garanzia del lettore e in previsione delle inevitabili lentezze della stampa dell' originale (1). Non ho, di deliberato proposito, fatto raffronti con le letterature bramanica e buddistica, perchè non mi proponevo di scrivere una trattazione storica o comparativa. Ho sacrificato spesso e volentieri la

dica. A F. W. Thomas, nobile e disinteressato amico, che cercando altrove un editore al mio lavoro, provocò quella offerta, vadano i miei ringraziamenti più vivi, e per questo nuovo aiuto, e per gli altri molti di cui mi fu largo nella sua qualità di Bibliotecario dell' *India Office Library*.

(1) La maggior parte di questo lavoro era già scritta fin dal principio del 1906: ne fu ritardata la pubblicazione soprattutto per attendere la stampa del rifacimento tedesco del *Tattvārthādigama*° del Jacobi. Il vedere che questi pure riproduceva i sūtra del testo da lui studiato, mi indusse a persistere nel mio proposito e a non variare la linea di condotta del mio lavoro, che si trovava a essere uguale a quella del suo.

forma alla sostanza, premendomi più di dir chiaramente che di dire elegantemente. Alcuni pochi punti non ho compiutamente trattato, perchè avrebbero richiesto una lunga trattazione a parte e una quantità di materiale maggiore di quanto fin qui potei raccogliere, sicchè ho amato meglio lasciare insoluta una questione o solo accennarvi, che darne una soluzione avventata o erronea.

Pavia, Novembre 1908.

L. SUALI.

ABBREVIAZIONI PIÙ FREQUENTI

BHANDARKAR. — *Report on the search for Sanskrit Manuscripts in the Bombay Presidency during the years 1883-1884*, by R. G. BHANDARKAR, Bombay, 1887.

H.Y. — *Yogaçāstra* di HEMACANDRA: vedi pagg. 14-15 e pag. 14, n. 3.

J.S. — *Jaina sūtras*, transl. by H. JACOBI, in *SBE.*, XXII e XLV. Si citano i volumi dell' opera.

Jñ.A. — *Jñānārṇava* di ÇUBACANDRA (*Rāyacandrajainaçāstramālā*, n. 2).

Kārtik.A. — *Kārtikeyānuprekṣā* di ÇUBHACANDRA (secondo l'estratto datone dal BHANDARKAR, pagg. 113 e segg.).

Mn. — *Mānavadharmaçāstra.*

P.S.U. — *Puruṣārthasiddhyupāya* (*Rāyacandra J.Ç.M.*, n. 1).

Pravac. — *Pravacanasāra* di KUNDAKUNDĀCĀRYA (secondo l' estratto datone dal BHANDARKAR, pagg. 91 e segg. e il testo riprodotto ivi, pagg. 379 e segg.).

Ratna K. — *Ratnakaraṇḍaçrāvakācāra* di SAMANTABHADRA (in *Sanātajainagranthamālā*, n. 12).

Sarva D. S. — *Sarvadarçanasaṃgraha* di MĀDHAVĀCĀRYA. Cito l' edizione di JĪVĀNANDA VIDYĀSĀGARA, essendomi inaccessibile ogni altra.

Çrāv. P. — *Çrāvakaprajñapti* di UMĀSVĀTI, con commento di HARIBHADRA. Edito dal PREMCHAND, Bombay, 1895.

T.S. — *Tattvārthādhigamasūtra*, ediz. del PREMCHAND, nella *Bibliotheca Indica*. Cfr. anche JACOBI, *Eine Jaina-Dogmatik*, in *ZDMG.*, LX, pagg. 287-325 e 512-51.

Tattvārtha.S.D. — *Tattvārthasāradīpaka* di SAKALAKĪRTI (secondo l'estratto datone dal BHANDARKAR, pagg. 106 e segg).

Uv.D. — *Uvāsagadasāo*, settimo aṅga, ediz. HOERNLE, nella *Bibliotheca Indica.*

Yv. — *Yajñavālkyasmṛti*, ediz. STENZLER.

[PARTE PRIMA

LA LEGGE DEL LAICO]

LETTURA PRIMA.

Dopo di avere inchinato il sommo Spirito, mi accingo a esporre « Una goccia di *dharma* » (*dharmabindu*), traendola dal mare delle sacre scritture, come una goccia d'acqua dall'oceano.

> *praṇamya paramātmānaṃ samuddhṛtya çrutārṇavāt* |
> *Dharmabinduṃ pravakṣyāmi toyabindum ivodadheḥ* || 1.

çruta è spiegato dal C. con *āgama*.

Il *dharma* è detto largitore di ricchezze a chi desidera ricchezze, datore di ogni amore a chi desidera amore, ciò che mediatamente fa ottenere la liberazione finale.

> *dhanado dhanārthināṃ proktaḥ kāmināṃ sarvakāmadaḥ* |
> *dharma evāpavargasya pāraṃparyeṇa sādhakaḥ* || 2.

Chiamasi *dharma* quella pratica che segue la giusta Legge uniformandosi ai suoi precetti, e che si accompagna agli stati d'animo consistenti nell'amorevolezza ecc.

> *vacanādyanuṣṭhānam aviruddhād yathoditam* |
> *maitryādibhāvasaṃyuktaṃ tad dharma iti kīrtyate* || 3.

bhāva è spiegato dal C. con *antaḥkaraṇapariṇāma*, ossia stato evolutivo dell'anima. Cfr., per un riscontro indiretto, *Pravac.*, I, 7; e Bhandar-

kar, pag. 92: « ....*caritra* or right conduct is *dharma*, *dharma* is what is called *sāmya* (serenity or equanimity), and *sāmya* is a condition induced on the soul or the developped condition of the soul (*pariṇāma*) ».

Esso è duplice, in conseguenza della diversità di colui che lo pratica: 1) dovere religioso del laico; 2) dovere religioso del monaco.

so' yam anuṣṭhātṛbhedād dvividho gṛhasthadharmo yatidharmaç ca. 4.

Il dovere del laico è esso pure di due specie: *a*) generale, *b*) particolare.

gṛhasthadharmo' pi dvividhaḥ sāmānyato viçeṣataç ca 5.

Secondo il C., il dovere generale del laico consiste nelle pratiche e nelle osservanze comuni proprie a ciascuno, il particolare, nell' osservanza della fede nel Jina, dei voti minori ecc.; il primo è argomento della prima lettura, il secondo, della terza.

Di questi ultimi due, il dovere generale del laico consiste nell'esercizio di una professione incensurabile, avuta in retaggio dai maggiori, conforme a rettitudine e tenendo conto della propria sostanza ecc. — ;

tatra sāmānyato gṛhasthadharmaḥ kulakramāgatam anindyaṃ vibhavādyapekṣayā nyāyato 'nuṣṭhānam. 6.

— perchè una ricchezza onestamente accumulata è di vantaggio per questo e per l'altro mondo: —

nyāyopāttaṃ hi vittam ubhayalokahitāya. 7.

nyāyopāttam significa, secondo il C., acquistata con affari onesti (*çuddha*, puro).

— per questo, perchè [chi la possiede] la gode senza preoccupazioni; per l'altro, perchè dà accesso ai *tīrtha*.

anabhiçaṅkanīyatayā paribhogād vidhinā tīrthagamanāc ca. 8.

tīrtha è spiegato dal C. con *pavitraguṇapātrapuruṣavarga*.

Il contrario è di svantaggio, —

ahitāyaivānyat. 9.

— perchè, quand'anche [una tale ricchezza disonestamente conseguita] non vada distrutta, ha miserevoli effetti, come l'esca ecc. per i pesci ecc.

tadanapāyatve 'pi matsyādigalādivad vipākadāruṇatvāt. 10.

Il C. spiega il paragone così: *matsyādīnāṃ matsyakuraṅgapataṅgādīnāṃ ye galagādigānapradīpālokanādayo rasanādīndriyalaulyātirekakāriṇo viṣayaviçeṣāḥ, tadvad* ecc. Il vocabolo *gala*, è segnato con asterisco nel PW., ha qui il significato di « amo », ed è tolto dal guzerati: *galaga* dunque è ciò che si trova sull'amo, cioè l'esca.

I conoscitori dei testi intorno alla buona condotta dicono che la rettitudine è il mezzo eccelso per raggiungere la ricchezza.

nyāya eva hy arthāptyupaniṣat pareti samayavidaḥ. 11.

samayavidaḥ sono, secondo il C., « coloro i quali conoscono i testi che espongono la buona condotta »; *upaniṣad* è spiegato con *atyantarahasyabhūta upāyaḥ*, un mezzo oltremodo misterioso.

— perchè da essa necessariamente [si origina] il cessare del *karma* che si oppone [all'acquisto della ricchezza].

tato hi niyamataḥ pratibandhakakarmavigamaḥ. 12.

pratibandhakakarma è, in questo caso, così spiegato dal C.: un *karma* contrario all'acquisto [della ricchezza] accumulato in un'esistenza anteriore, e che [in questa pure] è di ostacolo ad acquistarla.

Dato ciò, si ottiene ricchezza nell'avvenire.

saty asminn āyatyām arthasiddhiḥ. 13.

« Dato ciò », vale a dire dato il cessare del *pratibandhakakarma*, di cui al sūtra precedente.

Perciò, dato anche un modo di comportarsi diverso, l' acquisto della fortuna può essere incerto, ma non v'è dubbio che esso non sia di sfortuna [nell' avvenire].

ato 'nyathāpi pravṛttau pākṣiko 'rthalābho niḥsaṃçayas tv anarthaḥ. 14.

Il C. sottintende *āyatyām* dopo *anarthaḥ.* — Il senso nel sūtra è questo: può anche darsi che, chi ricorre a mezzi disonesti, raggiunga la fortuna, ma tale fortuna così accumulata gli recherà iattura certa nell' avvenire.

Si deve concludere matrimonio con persone pari per schiatta, usanze, ecc. e non nate nella stessa gente, perchè senza di ciò, si verificano molti inconvenienti.

samānakulaçīlādibhir agotrajair vaivāhyam anyatra bahuviruddhebhyaḥ. 15.

Cfr. *H.Y.*, I, 46. Con *ādi* (ecc.) si intendono: patrimonio, esteriore. lingua, ecc. Quanto alle cattive conseguenze di un matrimonio non contratto secondo le condizioni prescritte, il C. nota: data una diversità di schiatta, usanze, ecc., essendo i due coniugi l' uno dall' altro dissimili, non possono essere contenti, perchè una tale unione non può essere esente da reciproche ferite (*vāṇa*, ossia, offese). Data poi una diversità di patrimonio, la moglie, per la potenza del padre facoltoso, tiene in poco conto il marito povero; e così per parte sua il marito se egli è ricco e povera la moglie. Se il matrimonio è endogamico, ne consegue un' alterazione nei rapporti normali di parentela.

Interessante è quanto il C. ci dice intorno al matrimonio, che ci dimostra chiaramente come il Jainismo, in ciò che riguarda la vita civile, si sia attenuto alle prescrizioni dei codici di diritto bramanico. Ciò del resto è consono all' indole stessa del sistema, che era più che altro etico e filosofico, e lasciava quindi intatte le leggi e i costumi che potevano coesistere con la sua riforma religiosa. Il matrimonio è definito: « il prender per mano [la sposa] con presente quale testimonio il Dio Agni ecc. », ed è suddiviso in otto specie, raggruppate in due categorie:

I. Matrimoni legali:

a) ***brāhma*** dicesi il matrimonio nel quale si dà la sposa adornata al marito dicendole: « Sii la consorte di questo eccelso uomo » (cfr. *Mn.*, III, 27; *Yv.*, I, 58);

b) ***prājāpatya*** dicesi il matrimonio, quando la sposa è data con divisione dei beni (? *viniyogena vibhavasya*). Di questa definizione non ho trovato riscontri che concordino con i dati di Municandra. Il Jolly (*Recht und Sitte*, pag. 53), dice che esso ha luogo quando « das Heiratsanerbieten von dem Freier ausgeht » ;

c) ***ārṣa***, quando la sposa è data avendo prima consegnato allo sposo un paio di buoi (cfr. *Mn.*, III, 29; *Yv.* I, 59) :

d) ***daiva***, quando la sposa è data al Ṛtvig perchè egli compia un sacrificio (cfr. *Mn.*, III, 28; *Yv.*, I, 59) :

II. Matrimoni extra-legali. Questi matrimoni, sebbene non avvengano nelle forme prescritte dal codice, tuttavia hanno valore legale, quando da parte dei contraenti non vi sia un rifiuto o quando esista tra essi una reciproca inclinazione. Sono :

a) ***gāndharva***, che consiste nella congiunzione sessuale, avente per causa un reciproco amore (cfr. *Mn.*, III, 32 ; *Yv.*, I, 61) :

b) ***āsura***, quando si dà la sposa per contratto. (cfr. *Mn.*, III, 31; *Yv.*, I, 61) :

c) ***rākṣasa***, quando si dà la sposa per violenza (cfr. *Mn.*, III, 33; *Yv.*, I, 61) ;

d) ***paiçāca***, quando si dà la sposa o addormentata o ebbra (cfr. *Mn.*, III, 34 ; *Yv.*, I, 61).

Avere orrore delle offese palesi e occulte.

dṛṣṭādṛṣṭabādhābhīrutā. 16.

Cfr. *H. Y.*, I, 47 : *pāpabhīruḥ*. Il C. spiega *bādhā* con *upadrava*.

Tenere in pregio la condotta dei virtuosi.

çiṣṭacaritapraçaṃsanam. 17.

Cfr. *H. Y.*, I, 46 : *çiṣṭācārapraçaṃsakaḥ*.

Vittoria sui sensi, per mezzo dell'acquisto di beni adeguati, ripudiando la schiera dei sei nemici.

ariṣaḍvargatyāgenāviruddhārthapratipattyendriyajayaḥ. 18.

La schiera dei sei nemici (*ariṣaḍvarga*) consiste in : lussuria, ira, avarizia, superbia, vanità e allegrezza malvagia. Questi sei peccati sono così definiti :

1) Lussuria (*kāma*) è l'illecito congiungimento con la donna altrui, o con donne non maritate (cioè diverse dalla propria moglie):

2) Ira (*krodha*) è la causa per cui senza riflettere si reca danno a sè o ad altri;

3) Avarizia (*lobha*) consiste nel non dare della propria sostanza a chi merita elemosina, o nell'appropriarsi senza ragione la sostanza altrui:

4) Superbia (*māna*) consiste nel non voler accettare i discorsi che si applicano alla liberazione finale, per causa della propria stoltezza;

5) Vanità (*mada*) è ciò per cui si è orgogliosi della propria famiglia, della propria forza, della propria potenza, della propria bellezza o della propria scienza, ovvero ciò per cui si dà tormento ad altri;

6) Allegrezza malvagia (*harṣa*) è ciò che produce gioia d'animo nel procurare ad altri un dolore senza ragione, o nell'esser dediti a cose dannose, come il giuoco, la caccia, ecc.

Il senso del sūtra, in base specialmente alla spiegazione che il C. dà del composto *aviruddhārthapratipattyā*, è che il laico deve reprimere i propri sensi concedendo loro solo quel tanto che non è in disaccordo con i suoi doveri di fedele jaina.

Abbandono di una residenza malsicura.

upaplutasthānatyāgaḥ. 19.

Cfr. *H.Y.*, I, 49: *tyajann upaplavasthānam*: *sthāna* è « il luogo di abitazione ».

Cercar protezione presso persona adatta a sè.

svayogyasyāçrayaṇam. 20.

Cattivarsi i più esimi per virtù.

pradhānasādhuparigrahaḥ. 21.

Per la traduzione, rimando al C. La ragione del precetto sta in ciò, che, se uno si accattiva i virtuosi, acquista egli pure fama di virtuoso.

Costruirsi un'abitazione in luogo conveniente.

sthāne gṛhakaraṇam. 22.

È sconveniente un luogo o troppo isolato o troppo denso di case o fornito di cattivi vicini.

atiprakaṭātiguptam asthānam anucitaprātiveçyaṃ ca. 23.

Cfr. *H.Y.*, I, 48.

Abitare in una casa fornita di fausti segni.

lakṣaṇopetagṛhavāsaḥ. 24.

Esame attento [di questi segni] in base ai pronostici.

nimittaparīkṣā. 25.

Evitare le molte uscite ecc.

anekanirgamādivarjanam. 26.

Cfr. *H.Y.*, I, 48: *anekanirgamadvāravivarjitaniketanaḥ.*

Abbigliamento conforme alle proprie sostanze ecc., abbandonando ciò che sia sconveniente.

vibhavādyanurūpo veṣo viruddhatyāgena. 27.

Cfr. *H.Y.*, I, 50: *veṣaṃ vittānusārataḥ.*

Spendere in proporzione delle entrate.

āyocito vyayaḥ. 28.

Cfr. *H.Y.*, I, 50: *vyayam āyocitaṃ kurvan.*

Attenersi alle consuetudini vigenti in paese.

prasiddhadeçācārapālanam. 29.

Cfr. *H.Y.*, I, 47: *deçācāraṃ samācaran.*

Astenersi costantemente dalle azioni riprovevoli.

garhiteṣu gāḍham apravṛttiḥ. 30.

Cfr. *H.Y.*, I, 47: *pāpabhīruḥ.*

Evitare discorsi irreverenti su tutti, specialmente sul re ecc.

sarveṣv avarṇavādatyāgo viçeṣato rājādiṣu. 31.

Cfr. *H.Y.*, I, 47: *anavarṇavādī na kvāpi rājādiṣu viçeṣataḥ.* Con *ādi* (ecc.), si intendono, secondo il C., i ministri del re, i *purohita* ecc., cioè quelle persone che godono della considerazione di tutti e sono forti per posizione sociale.

Non aver rapporti con quelli che non hanno buona condotta.

asadācārair asaṃsargaḥ. 32.

Cfr. *H.Y.*, I, 49.

Aver rapporti con quelli che hanno buona condotta.

saṃsargaḥ sadācāraiḥ. 33.

Cfr. *H.Y.*, I, 49: *kṛtasaṅgaḥ sadācārair.*

Onorare il padre e la madre.

mātāpitṛpūjā. 34.

Cfr. *H.Y.*, I, 49: *mātāpitroç ca pūjakaḥ.* Questa *pūjā* — testimonianza d'onore — consiste nell'inchinarsi a loro il mattino, il mezzogiorno e la sera.

Attuare le pratiche che riguardano l'al di là; comportarsi secondo i comandamenti dei genitori, dar loro le primizie delle cose migliori, prender cibo dopo che essi si sono cibati, senza far cosa che loro non convenga.

āmuṣmikayogakāraṇaṃ tadanujñayā pravṛttiḥ pradhānābhinavopanayanaṃ tadbhoge bhogo 'nyatra tadanucitāt. 35.

Comportarsi in modo da non cagionare turbamento [nè a sè nè agli altri].

anudvejanīyā pravṛttiḥ. 36.

anudvejanīya è spiegato dal C. con *anudvegahetu.* Cfr. V, 20.

Sostentare chi dev'essere sostentato.

bhartavyabharaṇam. 37.

Cioè il padre e la madre, la moglie virtuosa, e i figli; e, quando il capo di casa sia ricco, l'amico povero, la sorella senza prole, un parente vecchio, un uomo di nobile schiatta, ma povero.

[Quando questi sia un servo], occuparlo in modo a lui adeguato.

yathocitaṃ viniyogaḥ. 38.

Il C. sottintende, prima delle parole del sūtra, *tasya bhartavyasya bhṛtyasya sato*; *viniyoga* = *vyāpāraṇa.*

Rivolgere la propria oculatezza ai fini che egli si propone.

tatprayojaneṣu baddhalakṣatā. 39.

tat = *tasya bhartavyasya*: *prayojaneṣu* è spiegato con *dharmārthagocareṣu.*

Sforzarsi di difenderlo contro ogni danno.

apāyaparirakṣodyogaḥ. 40.

parirākṣā è parafrasato nel C. con *sarvatas trāṇam.*

Quando egli si sia reso degno di rimprovero, fargli conoscere [come stanno le cose], e [indurlo ad] aver cura della propria dignità.

garhye jñānasvagauravarakṣā. 41.

Render onore agli Dei, agli ospiti e ai bisognosi.

devātithidīnapratipattiḥ. 42.

Cfr. *H.Y.*, 1, 52: *yathāvad atithau sādhau dīne ca pratipattikṛt.*

Non mancare in quello che conviene a costoro, seguendo l' esempio dei migliori.

tadaucityābādhanam uttamanidarçanena. 43.

Mangiare a tempo debito, come meglio si confà al proprio organismo.

sātmyataḥ kālabhojanam. 44.

Cfr. *H.Y.*, 1, 51: *kāle bhoktā 'nusātmyataḥ.* Per la traduzione di *sātmyataḥ*, cfr. la parafrasi guzerati, e il verso citato nel C., ove il termine è definito.

Evitare la voracità.

laulyatyāgaḥ. 45.

Non mangiare durante un' indigestione.

ajīrṇe 'bhojanam. 46.

Cfr. *H.Y.*, I, 51: *ajīrṇe bhojanatyāgī.* Per le notizie d'indole medica date dal C., cfr. Jolly, *Medizin*, pag. 77. Noto tuttavia che nel primo dei quattro versi citati nel C. si distinguono quattro suddivisioni dell'indigestione: *āma, viṣṭabdha, vidagdha* e *rasaçeṣa*, mentre il Jolly, loc. cit., dà solo le prime tre.

Nel caso di un indebolimento, reagirvi.

balāpāye pratikriyā. 47.

bala è « die Quintessenz aller sieben Elementen (des menschlichen Körpers) », la quale si chiama « *ojas*, Lebenskraft, oder *bala*, Hraft » (Jolly, *Medizin*, pag. 42).

Non andar attorno a tempo e in luogo indebiti.

adeçākālacaryāparihāraḥ. 48.

Cfr. *H.Y.*, I. 53: *adeçākalayoç caryāṃ tyajan.*

Occuparsi secondo il giusto di affari mondani.

yathocitalokayātrā. 49.

lokayātrā è spiegato dal C. con *lokacittānuvṛttirūpo vyavahāraḥ.*

Comportarsi in modo riservato (?) con quelli che sono in basso stato.

hīneṣu hīnakramḥ. 50.

hīneṣu jātividyādibhiḥ guṇaiḥ svakarmadoṣān nīcatāṃ gateṣu lokeṣu; *hīnakrama lokayātrāyā eva tucchatākaraṇarūpaḥ.*

Evitare le troppo intime relazioni.

atisaṅgavarjanam. 51.

Onorare quelli che si attengono a una buona condotta e sono grandi per scienza.

vṛttasthajñānavṛddhasevā. 52.

vṛtta è l'astenersi dalla cattiva e l'attenersi alla buona condotta; *jñāna* è il saper distinguere con esattezza ciò che si deve seguire e ciò che si deve lasciare.

Cercar di ottenere il buono, l'utile e il piacevole, che sono l'uno all'altro connessi, senza che l'uno sia di pregiudizio all'altro.

parasparānupaghātenānyonyānubaddhatrivargapratipattiḥ. 53.

trivarga indica *dharma, artha* e *kāma*. Cfr. *H.Y.*, I, 51: *anyonyāpratibandhane trivargam api sādhayan.*

Quando vi sia impedimento all'uno o all'altro di essi, far sì che non ne subisca danno il più importante.

anyatarabādhāsaṃbhave mūlābādhā. 54.

[Nell' intraprendere qualche cosa], considerare la propria forza e la propria debolezza.

balābalāpekṣaṇam. 55.

Le parole chiuse tra parentesi sono dedotte dal C. Cfr. *H.Y.*, I, 53: *jānan balābalam.*

Sforzarsi di accrescere [il buono, l'utile e il piacevole].

anubandhe prayatnaḥ. 56.

C.: *anubandha uttarottaravṛddhirūpe dharmārthakāmānām.*

Considerare ciò che sia opportuno [accettare o respingere].

kālocitāpekṣā. 57.

Ascoltare ogni giorno la Legge.

pratyahaṃ dharmaçravaṇam. 58.

Cfr. *H.Y.*, I, 50: *çṛṇvāno dharmam anvaham.*

Non operare mai con cattiva intenzione.

sarvatrānabhiniveçaḥ. 59.

Cfr. *H.Y.*, I, 52: *sadānabhiniviṣṭaç ca.* C.: *nītimārgam anāgatasyāpi parābhibhavapariṇāmena kāryasyārambho 'bhiniveçaḥ.*

Attenersi alla virtù.

guṇapakṣapātitā. 60.

Cfr. *H.Y.*, I, 52: *pakṣapātī guṇeṣu ca.* Il C. spiega *pakṣapātitā* con *anukūlā pravṛttiḥ.*

Far uso della riflessione, del ragionamento per assurdo ecc. Così [è finita l'esposizione del dovere generale del laico].

ūhāpohādiyoga iti. 61.

ūha = *tarka* (ṭabā guzerati) e *vitarkaṇa* (C.). Vedi in *Nyāyakoça*[2], pag. 163, le varie definizioni del termine. *apoha*, secondo una definizione citata in *Nyāyakoça*[2], pag. 51, è *aparatarkanirāsāya kṛto viparītatarkaḥ.* Il termine ha anche importanza buddhistica: cfr. Athalye, pag. 341 della sua edizione del *Tarkasaṃgraha*, e la lucida esposizione di Th. de Stcherbatskoi, in *Muséon*, V, pagg. 165-67. Con *ādi* si intendono *çuçrūṣā*, *çravaṇa*, *grahaṇa*, *dhāraṇā*, *vijñāna* e *tattrajñāna* (che manca nel C. di Municandra) che formano, insieme con le due di sopra, le otto qualità dell'intelligenza.

Colui che, saggio, si comporta da buon laico, nel modo detto attenendosi ai doveri di tale suo stato, raggiunge in questo mondo e nell'altro, un'irriprovevole felicità.

evaṃ svadharmasaṃyuktaṃ sadgārhasthyaṃ karoti yaḥ
lokadvaye 'py asau dhīmān sukham āpnoty aninditam ‖ 62.

Avendo ottenuta la condizione di uomo, difficile a raggiungersi, bisogna attenersi a ciò che sia utile a noi stessi; in questo mondo, la morte riduce inaspettatamente ogni cosa al nulla.

durlabhaṃ prāpya mānuṣyaṃ vidheyaṃ hitam ātmanaḥ |
karoty akāṇḍa eveha mṛtyuḥ sarvaṃ na kiṃcana ‖ 63.

Perciò, poichè esiste la morte, i magnanimi debbono con ogni loro sforzo praticare la Legge, per la quale non si fissa falsamente lo spirito a beni vani e che hanno miserevole fine.

> *saty etasminn asārāsu saṃpatsv avihitāgrahaḥ* |
> *paryantadāruṇāsūccair dharmaḥ kāryo mahātmabhiḥ* || 64.

LETTURA SECONDA.

I semi della buona Legge per lo più crescono a sufficienza in cosiffatti laici, quando vi siano seminati secondo le giuste norme. come i semi [delle piante] in un buon terreno.

> *prāyaḥ saddharmabījāni gṛhiṣv evaṃvidheṣv alam* |
> *rohanti vidhinoptāni yathā bījāni satkṣitau* || 1.

Come in questo mondo, in un cattivo terreno un seme perisce, o, se cresce, non dà frutti, così è per i semi della buona Legge in chi non pratica una buona condotta: questo sanno i saggi.

> *bījanāço yathābhūmau praroho veha niṣphalaḥ* |
> *tathā saddharmabījānām apātreṣu vidur budhāḥ* || 2.

apātra è spiegato dal C. con *anītikāra*.

Colui che, del tutto ignorante, non sa condurre a compimento una piccola impresa, come mai potrà, lo stolto, per la sua inettitudine compierne una grande?

> *na sādhayati yaḥ samyag ajñaḥ svalpaṃ cikīrṣitam* |
> *ayogyatvāt kathaṃ mūḍhaḥ sa mahat sādhayiṣyati* || 3.

Così si è detto chi sia degno che gli si esponga la buona Legge. Ora ne esporremo il metodo.

> *iti saddharmadeçanārha uktaḥ. idānīṃ tadvidhim anuvartayiṣyāmaḥ.* 4.

Conoscenza dell' indole sua e della divinità cui rende onore.

tatprakṛtidevatādhimuktijñānam. 5.

Notisi che con la parola « divinità » (*devatā*) non si intende tanto un Dio vero e proprio, quanto piuttosto il capo spirituale della setta cui uno appartiene: il C. dice *devatādhimuktiç ca Buddha-Kapilā'di-devatāviçeṣabhaktiḥ.*

Elogiare le virtù comuni.

sādhāraṇaguṇapraçaṃsā. 6.

C.: *sādhāraṇānām lokalokottarayoḥ sāmānyānām guṇānām* ecc. Sono enumerate in un verso citato dal C.

Esporre in retto modo le maggiori [fra esse].

samyaktvād adhikākhyānam. 7.

Cioè, i cinque voti di: non uccidere, non mentire, non rubare, contentarsi del poco, non fornicare. I termini usati nel verso citato dal C. sono i soliti, meno i due ultimi: *tyāga* (= *aparigraha*) e *maithunavarjana* (= *brahmacarya*).

Non rimbrottarlo anche se non comprende.

abodhe 'py anindā. 8.

Produrre [in lui] la disposizione d'animo [consistente nel] desiderio di ascoltare [la Legge].

çuçrūṣābhāvakāraṇam. 9.

Esporgli ripetutamente [l' oggetto che gli si vuol insegnare, qualora egli non lo comprenda].

bhūyo bhūya upadeçaḥ. 10.

Le parole chiuse tra parentesi sono dedotte dal C.

Lodare la sua intelligenza quando comprende.

bodhe prajñopavarṇanam. 11.

Il C. spiega *prajñopavarṇana* con *bodhipraçaṃsana.*

Introdurlo nella Sacra Scrittura.

tantrāvatāraḥ. 12.

C.: *tantra* = *āgama.*

Servirsi di un discorso che tragga gli uomini dall'errore alla verità.

prayoga ākṣepaṇyāḥ. 13.

ākṣepaṇī è spiegato dal C. così: *ākṣipyante ākṛṣyante mohāt tattvaṃ prati bhavyaprāṇino 'nayā ity ākṣepaṇī*; e dalla parafrasi guzerati è reso con *ākṣepaṇī nāme kathā.*

Esposizione dei *jñānācāra* ecc.

jñānādyācārakathanam. 14.

Con *ādi* (ecc.) si intendono, secondo il C., *darçanācāra, cāritrācāra, tapaācāra, vīryācāra*: cfr. Bhandarkar, pag. 97. Per le otto suddivisioni del *darçanācāra,* cfr. *P.S.U.*, 23-30 e *Ratna K.*, 11-18; per gli otto articoli di cui consta il *cāritrācāra* — cioè le cinque *samiti* e le tre *gupti* — cfr. Bhandarkar, pag. 98, nota 2, pag. 100, nota 1.

Osservanza [di essi], se è possibile, senza desiderio [di ricompense terrene o ultraterrene].

nirīhaçakyapālanā. 15.

nirīha è spiegata dal C. come uno strumentale di modo, e parafrasato così: « avendo rimosso il desiderio di ricompense terrene o ultraterrene, come sarebbero le dignità di re, di divinità ecc. »; *çakya* si riferisce a *jñānācāra* ecc., cioè ai cinque *ācāra* e alle loro suddivisioni, di cui al sūtra precedente.

Se non è possibile [all' iniziando di attuarli, far sì] che egli vi applichi l'animo.

açakye bhāvapratipattiḥ. 16.

açakye è spiegato dal C. con *jñānācārādiviçeṣa eva kartum apāryamāṇe*; *bhāvapratipattiḥ* con *bhāvenā 'ntaḥkaraṇena pratipattir anubandhaḥ*.

Insegnare i mezzi per osservarli.

palanopāyopadeçaḥ. 17.

Descrivere il [buon] frutto.

phalaprarūpaṇā. 18.

Cfr. per la descrizione degli effetti di una condotta perfettamente virtuosa, la lettura VII.

Descrizione della prosperità degli Dei.

devarddhivarṇanam. 19.

Cfr. VII, 11; *T.S.*, III, 20.

Dire come si pervenga a [rinascere in] una nobile schiatta.

sukulāgamanoktiḥ. 20.

Cfr. VII, 12.

Descrivere la serie di virtù [inerenti a tale rinascita].

kalyāṇaparaṃparākhyānam. 21.

Cfr. VII, 13 segg.

Biasimo della cattiva condotta.

asadācāragarhā. 22.

La cattiva condotta (*asadācāra*) è così descritta in un verso citato dal C. « Le cinque colpe dell' uccidere, del mentire, ecc., il non credere nei principi [predicati dal Jina], e le quattro passioni ira ecc., sono le cause del peccato ».

Esporre in che essa consiste.

tatsvarūpakathanam. 23.

Ossia, specificare ogni singola colpa, descrivendola o definendola.

Abbandonarla egli stesso.

svayaṃ parihāraḥ. 24.

Ciò vuol dire, secondo il C., che chi espone all'iniziando la retta condotta, deve egli stesso avere abbandonata la cattiva.

Attenersi a una retta disposizione d'animo.

ṛjubhāvasevanam. 25.

Mostrare come [la cattiva condotta] sia causa di sventure.

apāyahetutvadeçanā. 26.

Ciò è specificato nei sūtra seguenti.

Descrizione delle miserie dei dannati.

nārakaduḥkhopavarṇanam. 27.

Con *nāraka* si intendono non solo gli abitanti degli inferni, ma anche ch rinasce nel mondo bruto (C.).

Far conoscere come [coloro che si attengono a una cattiva condotta] rinascano in una bassa schiatta.

duḥkulajanmapraçastiḥ. 28.

C.: *duḥkuleṣu çakayavanaçabarabarbarādisaṃbandhiṣu*.

Descrivere la serie delle miserie loro.

duḥkhaparaṃparānivedanam. 29.

Riprovare in modo [acconcio] l'errore.

upāyato mohanindā. 30.

moha è spiegato in C. *mūḍhatā*; e serve di mezzo a riprovarlo la descrizione degli uomini stolti che intraprendono cose inutili. Seguono tre versi, in cui lo stolto, *mūḍha*, è descritto.

Elogiare colui che è fornito di vera scienza.

sajjñānapraçaṃsanam. 31.

Esporre la grandezza dell' attività.

puruṣakārasatkathā. 32.

C.: *puruṣakāra* = *utsāha*; *satkathā* = *māhātmyapraçaṃsanam.*

Descrivere l' eccellenza dell' energia.

vīryarddhivarṇanam. 33.

C. parafrasa e spiega il sūtra così: « descrizione della grandezza della energia, consistente in un' eccellenza che si acquista in forza di una buona condotta e che mette termine alla potenza di profeta (*tīrthakara*) ». Su *vīrya* dà luce, indirettamente, la seguente definizione tratta dal *Pravac.* (Bhandarkar, pag. 97): « *vīryācāra* is intended to bring forth the powers of one's soul ».

Quando [questo insieme di precetti] sia profondamente entrato nell' animo [dell' iniziando], allora gli si può comunicare un profondo insegnamento.

pariṇate gambhīradeçanāyogaḥ. 34.

pariṇate è spiegato dal C. con *ātmībhāvam upagate sati*, e il suo soggetto sottinteso è *asmin pūrvamuddiṣṭe upadeçajāle.*

Esporre lo *çruthadharma.*

çrutadharmakathanam. 35.

çruta è « knowledge derived from the sacred books » (*J.S.*, II, pag. 152), e, secondo C., consiste: *a*) nell' esposizione della legge (*dharmakathana*); *b*) nel ponderarla (*anuprekṣā*, pondering, *J.S.*, II, pag. 159); *c*) nel ripeterla fra sè (*parāvartanā*, repetition, ibid.); *d*) nell' interrogare su di essa il maestro (*pṛcchanā*, cfr. *paripṛcchanā*, ibid.); *e*) nel recitare i sacri testi (*vācanā*, recital of the sacred text, ibid.). Cfr. anche *T.S.*, IX, 25.

Passare a saggiarla, per causa della sua molteplicità.

bahutvāt parīkṣāvatāraḥ. 36.

C. spiega che la parola *çrutadharma* è di accezione generale, e quindi può assumere una grande varietà di designazioni: dal che si produce una confusione di spirito. Perciò occorre far saggio di tale *çrutadharma*, ossia, esaminare la dottrina dei testi nella scuola jaina e nelle altre scuole, procedendo con un ordine e un metodo pari a quelli seguiti dagli orafi nel saggiare l'oro. Già qui, con la parola *parīkṣā* — che significa esame in senso ideale e assaggio in senso tecnico dell'arte del gioielliere (cfr. per questo, Finot, *Les lapidaires indiens*, introduzione, pag. 1, in *Bibliothèque de l'Ecole des H. Étud.*, vol. 111) — comincia l'immagine continuata poi per parecchi sūtra, per cui la Legge è assomigliata all'oro, che, per esser riconosciuto puro e schietto, deve subire un assaggio di triplice forma. Cfr. *Kalakācārya Kathānaka* (*ZDMG.*, XXXIV, 258 e segg.), vv. 1 e segg., e *Samarāicca-kahā*, proemio.

Descrivere la pietra di paragone, [la prova del taglio e quella del fuoco].

kaṣādiprarūpaṇā. 37.

Il senso del sūtra è che, come per distinguere l'oro puro dall'impuro si ricorre alla pietra di paragone, alla prova del taglio e alla prova del fuoco, così si debbono usare tre mezzi corrispondenti per ricercare quale tra le dottrine che si ricavano dai testi dei vari sistemi sia la buona.

La pietra di paragone consiste nelle prescrizioni e nelle proibizioni.

vidhipratiṣedhau kaṣaḥ. 38.

vidhi è definito in C. « un discorso che insegna le cose che possono farsi senza impedimenti »; *pratiṣedha* è descritto per via d'esempi che riguardano i divieti principali di trasgressione ai voti di non uccidere, non mentire ecc. E il C. continua affermando che si può dire resistente alla pietra di paragone quella dottrina in cui si incontrano tali precetti e tali divieti, e non già una la quale sostenga che « i seguaci di altre dottrine possono venir uccisi come Indra uccise gli Asura, perchè nel dar loro la morte non c'è peccato ».

La prova del taglio consiste nell' enunciare le pratiche esteriori che hanno per fine di tradurre in atto e di osservare [queste prescrizioni e questi divieti].

tatsaṃbhavapālanāceṣṭoktiç chedaḥ. 39.

Secondo il C., *ceṣṭā* consiste in pratiche esteriori quali l'andar attorno per elemosinare ecc.

Anche dopo queste due prove, può darsi che, come l'oro, pur resistendo alle prove della pietra di paragone e del taglio, non può alle volte resistere alla prova del fuoco se ha qualche mistura con altri metalli e non è quindi puro, così del pari avvenga per la Legge (*dharma* C.) che può tuttavia aver resistito alle due prime prove. Occorre quindi una terza prova, o esame o assaggio (*parīkṣā*).

La prova del fuoco consiste nell' esporre quei principi filosofici che sono la ragione delle altre due.

ubhayanibandhanabhāvavādas tāpaḥ. 40.

ubhaya indica le due prime prove *kaṣa* e *cheda*; *bhāva* è spiegato con *padārtha*, che è *jīvādilakṣaṇa*.

Esaminando questi sūtra 35-40 nel loro insieme, noi vediamo che la loro connessione logica e il loro significato possono riassumersi così. Le varie leggi religiose e morali possono avere in comune formule e precetti buoni in sè, e quindi degni di essere seguiti anche da un Jaina. Ma questi elementi generali di condotta morale, essendo patrimonio comune del Jainismo e di altre confessioni religiose, non bastano da sole a fare il vero fedele jaina. Il criterio di differenza sta nei principi filosofici che sono proprî di ciascun sistema, e che lo distinguono nettamente da tutti gli altri. Su questo punto si deve insistere: e l'ultima parte dell'esame a cui si sottopongono le dottrine dei diversi sistemi deve consistere in ciò: nella discussione dei principi filosofici che ne sono il fondamento e i capisaldi. In altri termini, la parte essenziale di questo esame, o « la prova del fuoco », è appunto tale indagine intorno ai principi filosofici direttivi dei vari sistemi: il concetto è chiaramente espresso nei sūtra 41-46. Nei seguenti, è contenuta la discussione e la confutazione dei principi filosofici fondamentali delle altre scuole, e la dimostrazione che il Verbo jaina è il solo Verbo di salute. Notisi poi che da quanto testo e commento dicono intorno alle due prime « prove », appar chiaro come i Jaina stessi avessero coscienza dell'affinità del loro sistema con altri, soprattutto per quanto riguarda

la disciplina, e come sentissero in pari tempo che la loro teoria riposava soprattutto su principi filosofici, più che religiosi in senso assoluto. Cfr. la discussione interessantissima nell'*Upamitibhavaprapañcā Kathā*, pagg. 1210-27.

Mostrare la differenza tra questi [tre generi di prova].

amīṣām antaradarçanam. 41.

darçana è reso in gugerati con *dekhadvum* (« to show, to expon to view, to indicate », Bhagu F. Karbhari's, *Student's Gujarati-Engl. Dict.*, pag. 299); *antara* è spiegato dal C. con *viçeṣa.*

Non affaticarsi intorno alle due prove della pietra di paragone e del taglio.

kaṣacchedayor ayatnaḥ. 42.

[E ciò, perchè], ancorchè esse abbiano luogo [con buon esito], se manca la prova del fuoco, non ha consistenza reale [la Legge di cui si vuol far saggio].

tadbhāve 'pi tāpābhāve 'bhāvaḥ. 43.

Se riesce pura a questa [terza prova], anche le altre due hanno valore.

tacchuddhau tatsāphalyam. 44.

Il senso è, che se la terza forma d'esame risulta favorevole, hanno efficacia probativa anche le due prime; ma se essa risulta negativa, le altre due sono inefficaci. Ciò significa che i precetti morali e le formule di disciplina debbono avere la loro origine e il loro fondamento in principi filosofici determinati, che caratterizzano e differenziano le varie scuole e il jainismo. Il C. dice: una cosa che sia prescritta dai testi canonici del sistema, ad es., la meditazione o la lettura dei libri sacri, ha per effetto di distruggere il *karma* prima accumulato; una cosa vietata, ad es. l'uccidere ecc., ha per effetto di opporsi all'accumularsi di un nuovo *karma*; la purità delle pratiche esteriori è fruttuosa come osservanza di queste prescrizioni e proibizioni. Questo può dirsi del Jainismo e di altri sistemi, e si riferisce a quel patrimonio di idee e di precetti morali che ritroviamo in esso, nel Buddismo e nel

Bramanesimo [1]. Ma chi le segua, non può dirsi un Jaina: quindi il C. continua: E se l'anima non si evolvesse, queste due prove di cui già si è detto in che consistano, non potrebbero produrre i loro effetti: per conseguenza, esse sono valide solo quando la dottrina risulti pura alla prova del fuoco (cioè, quando si ammettano i principi particolari del Jainismo), e non altrimenti.

Ed essendo efficaci [quando la dottrina resista alla terza prova], sono reali.

phalavantau ca vāstavāu. 45.

Altrimenti, [sono come] un ornamento preso a prestito.

anyathā yācitakamaṇḍanam. 46.

Per *yācitaka*, cfr. *Naisadhīyacaritra*, VII, 56, ove abbiamo una frase quasi identica: *vibhūṣaṇaṃ yācitakam*; e *Upamitibhavaprapañcā Kathā*, pag. 1216: *kiṃtu no rājate teṣu yathā yācitabhūṣaṇam.*

Non può essere conforme a realtà il Verbo di uno che non conosce il vero.

nātattvavedivādaḥ samyagvādaḥ. 47.

Esso è retto quando ammette la liberazione finale e il legame del *karma.*

bandhamokṣopapattitas tacchuddhiḥ. 48.

bandha è definito in C., « la condizione che ha per sue cause l'errore ecc. consistente in uno stadio evolutivo (*pariṇāma*) in cui l'anima e le particelle del *karma* sono tra loro mescolate, come il fuoco e un globo di ferro, o dell'acqua e del latte »; *mokṣa* « invece è la distruzione assoluta degli effetti degli atti, che avviene per mezzo di retta scienza, retta fede e retta condotta ».

Ciò [si ha] quando vi sia un legame e un legato.

iyaṃ badhyamānabandhanabhāve. 49.

iyam è spiegato in C. con *bandhamokṣopapatti*. Vedi sūtra 51.

---

[1] Per la comune origine della disciplina buddistica e jaina da fonti bramaniche, vedi Jacobi, *J.S.*, I, *Introduction*, pagg. XXIV e segg.

Perchè altrimenti non sarebbe che una vana fantasia.

kalpanāmātram anyathā. 50.

Ciò che è legato è l'anima, il legame è il *karma*, realmente esistente.

badhyamāna ātmā bandhanaṃ vastusat karma. 51.

vastusat è spiegato in C. con *paramārthato vidyamānam*. Con la parola « anima » si respinge l'opinione dei *Sāṃkhya*, secondo la quale è soggetta al *bandha* e al *mokṣa*, non l'anima, ma la natura (*prakṛti*) (1); con l'espressione *vastusat*, quella dei Buddisti, per i quali il *karma* non è separato dal principio pensante (*citta*). Difatti, continua il C., se si ammette che la sola natura sia soggetta al *bandha* e al *mokṣa*, sono inutili le pratiche ascetiche insegnate dai testi di *yoga* e che hanno per fine tale liberazione; e d'altra parte, ammettendo che il *karma* non sia distinto dal principio pensante, esso non ha un'esistenza reale a sè e si confonde con tale principio.

[I peccati dell'] uccidere ecc. sono causa dell'unione [dell'anima col *bandha*]; i loro contrari, del contrario.

hiṃsādayas tadyogahetavas taditare taditarasya. 52.

[Il *bandha*] è senza principio, per la sua continuità.

pravāhato 'nādimān. 53.

Benchè esso si produca ad ogni momento, tuttavia è logico ammetterlo come si ammette il tempo passato.

kṛtakatve 'py atītakālavadupapattiḥ. 54.

Il senso è che, sebbene il *bandha* si produca senza posa ad ogni momento, tuttavia, rispetto alla sua continuità, non ha principio, come il tempo passato.

(1) Il verso citato nel C. (*ātmā no badhyate* ecc.), ricorre con alcune varianti, forse dovute a corruttela, anche nella *laghuvṛtti* di Maṇibhandra al *Ṣaḍdarçanasamuccaya* (*Chowk. S. S.*, n. 95, pag. 31).

Il suo « esser prodotto » è simile all' « esser presente » del tempo.

vartamānatākalpaṃ kṛtakatvam. 55.

Ciò vuol dire che il continuo prodursi in una serie indefinita di momenti successivi è per il *bandha*, che non ha principio, quello che è per il tempo lo stadio di « presente ».

[I peccati] dell' uccidere ecc. si producono nell' anima evolventesi e che non è nè separata nè non-separata dal corpo.

pariṇāminy ātmani hiṃsādayo bhinnābhinne ca dehāt. 56.

pariṇāma è l' acquistare nuove modificazioni (*paryāya*: cfr. Bhandarkar, pag. 95) da parte di una cosa che sia nella condizione di esser sostanza. Si noti che per i Jaina come per i Naiyāyika e i Vaiçesika, l' anima è sostanza.

Altrimenti, non sarebbero logicamente possibili —,

anyathā tadayogaḥ. 57.

— perchè se [l' anima] fosse eterna, esse non le converrebbero per causa [della qualità] del loro sottostrato,

nitya evādhikārato 'saṃbhavāt. 58.

Il senso è: se l' anima fosse eterna, ossia per sua natura permanente, senza modificazioni, e non già non-eterna in quanto fornita della proprietà di modificarsi, non si potrebbero ammettere per essa *hiṃsā* ecc. che sono stadi evolutivi di essa.

— e perchè, se non fosse eterna, non potrebbe da nessuno esser recata morte [a nessuno].

anitye cāparāhiṃsanena. 59.

C.: se si ammette che l' anima ad ogni momento si distrugge, siccome in questo modo tutte le anime verrebbero a cessare di per sè immediatamente dopo il momento in cui avessero preso nascimento, non vi potrebbe essere nè uno che uccida nè uno che sia ucciso.

Se poi essa fosse distinta dal corpo, non vi potrebbe essere la sensazione di ciò che è percepito con l'organo del tatto —

bhinna eva dehān na spṛṣṭavedanam. 60.

— e non darebbero nessuna gioia i piaceri del corpo.

nirarthakaç cānugrahaḥ. 61.

C.: *nirarthakaḥ puruṣasaṃtoṣalakṣaṇaphalavikalaḥ*; *anugrahaḥ srakcandanāṅganāvasanādibhir bhogāṅgair upastambho.... dehasya.*

Se l'anima non è distinta dal corpo, non può morire, perchè non si può ammettere che vengano a mancare [gli elementi costitutivi dell'anima che è una sola cosa col corpo].

abhinna evāmaraṇaṃ vaikalyāyogāt. 62.

Per le parole fra parentesi, vedi C. Qui si accenna, confutandola, alla dottrina dei materialisti, secondo i quali l'anima non è se non la risultanza degli elementi costitutivi del corpo. Il C. ribatte dicendo in sostanza questo: che, pur ammettendo la dottrina dei Cārvāka, l'anima non può morire, perchè anche quando il corpo sia ferito, permangono gli elementi che lo costituivano: e anima e corpo non si distinguono per quel sistema. Tutta la questione è in bella e chiara forma esposta da Guṇaratna nel suo commento al *Ṣaḍdarçanamuccaya*, pagg. 139-52 della mia edizione. Cfr. anche, ibid., il capitolo sui *Lokāyatika*.

Se è soggetto a morire, non vi può essere l'al di là.

maraṇe paralokābhāvaḥ. 63.

[Ammettendo che anima e corpo siano distinti], l'anima non potrebbe aver sensazione di ciò che è fatto dal corpo, —

dehakṛtasyātmanānupabhogaḥ. 64.

Il C. sottintende: *ekāntabhede dehātmanor abhyupagate Sāṃkhyena.*

— nè il corpo di ciò che è fatto dall'animo.

ātmakṛtasya dehena. 65.

E ciò va contro l'esperienza comune e i dettami dei testi.

dṛṣṭeṣṭabādhā. 66.

Dottrina di verità è quella che consiste nel dimostrare queste cose in modo diverso [da quello ora descritto].

ato 'nyathaitatsiddhir iti tattvavādaḥ. 67.

etat indica i peccati di uccidere ecc., e il *bandha* e il *mokṣa*. Il senso del sūtra è che la vera dottrina è la jaina, la quale considera ogni cosa e ogni idea da vari punti di vista, e non già le altre, che stabiliscono un principio assoluto e unilaterale. Questo criticismo della filosofia jaina è già indicato dal suo stesso nome di *syādvāda*: cfr. l'*Introduzione* del *Ṣaḍdarçanamuccaya* e la mia traduzione in *GSAI.*, XVII, pag. 266. n. 1, ove sono citati altri passi a illustrazione del termine. Cfr. anche *Syādvādamañjarī*, vv. 14 e segg.

Esame dello stadio evolutivo.

pariṇāmaparīkṣā. 68.

parīkṣā è spiegato in C. con *nirṇayana*. Quanto a *pariṇāma* e al suo significato, cfr. *T.S.*, II, 26; III, 3; V, 22.

Quando esso sia puro, esporre le suddivisioni del *bandha*.

çuddhe bandhabhedakathanam. 69.

Il C. cita un testo intitolato *Bandhaçataka*, che dev'essere, dal titolo. una centuria di strofe intorno al *bandha*; ma non saprei darne altre notizie. Su *çuddhapariṇāma*, cfr. *Pravac.*, I. 11, 13 (Bhandarkar, pagg. 380-81; cfr. ibid., pag. 92).

Descrizione dell'acquisto dell'illuminatezza [jainica, che è] migliore [dell'acquisto dell'illuminatezza degli altri sistemi].

varabodhilābhaprarūpaṇā. 70.

vara è così dichiarato dal C.: *varasya tīrthakaralakṣaṇaphalakāraṇatayā çeṣabodhilābhebhyo 'tiçāyino bodhilābhasya:*

Questo si produce in coloro che hanno una cosiffatta degnità ecc.

tathābhavyatvādito 'sāu. 71.

C.: *tathābhavyatvam ādau yeṣāṃ te tathā*; *tebhyo 'sāu varabodhilābhaḥ prādurasti*. Con *ādi*, si intendono certe determinate condizioni di tempo, di determinatezza, di atti e di spirito. Notevole la definizione di *bhavyatva*: *bhavyatvaṃ nāma siddhigamanayogyatvam.*

Distrutta la disposizione d'animo favorevole al peccato, non vi è più eccessiva facilità di esservi indotti.

granthibhede nātyantasaṃkleçaḥ. 72.

La mia traduzione è assai libera; riporto il C.: *iha granthir iva granthir dṛḍho rāgadveṣapariṇāmaḥ, tasya granther bheda apūrvakaraṇavajraçūcyā vidāraṇe sati labdhaçuddhatattvaçraddhānasāmarthyān nātyantaṃ na prāg ivātiniviḍatayā saṃkleço rāgadveṣapariṇāmaḥ pravartate.*

[E tale disposizione al peccato] non si produce di nuovo

na bhūyas tadbandhanam. 73.

bandhana è spiegato in C. con *niṣpādana.*

Non venendo meno [la fede nella verità della dottrina jaina] non è possibile una cattiva trasmigrazione.

asaty apāye na durgatiḥ. 74.

apāye, scil. *samyagdarçane. durgati* è parafrasato dal C. con *kudevatrakumānuṣatvatiryaktvanārakatvaprāpti.*

Dalla purità [di questa fede deriva] la buona condotta.

viçuddheç cāritram. 75.

Dalle [dodici specie di] meditazioni [deriva] il distruggersi delle passioni.

bhāvanāto rāgādikṣayaḥ. 76.

« Bhāvanā's are certain meditations conducing to the purity of the Soul. The Digambaras seem to call them Anuprekṣa's » (*J.S.*, II, pag. 69, n. 1). La supposizione del Jacobi è giusta, poichè il C. cita due versi in cui si enumerano le dodici *bhāvanā*, le quali concordano con le dodici *anuprekṣā* enumerate secondo la *Kārtik.A.* in Bhandarkar, pag. 113.

Dato ciò, si ha la liberazione finale.

tadbhāve 'pavargaḥ. 77.

Essa consiste nell' assoluta mancanza di dolore. Così [è finita l' esposizione del metodo da seguirsi nel catechizzare].

sa ātyantiko duḥkhavigama iti. 78.

La Legge eccelsa, produttrice di pii desideri, deve essere così comunicata all' ascoltatore per modo che egli la intenda, da un Muni magnanimo che vi abbia meditato intorno.

evaṃ saṃvegakṛd dharma ākhyeyo muninā paraḥ |
yathābodhaṃ hi çuçrūṣor bhāvitena mahātmanā || 79.

Il C. così definisce *saṃvega*, citando un verso: « *saṃvega* è il saldo desiderio della vera Legge, da cui fu rimossa la serie [dei peccati] dell' uccidere [ecc.]; — [della Legge] del Dio libero da amore da odio e da confusione di spirito, del santo, esente da ogni artificio [che si trova nei] trattati ».

I Muni eccelsi hanno detto che, quand' anche gli ascoltatori non capiscano, quegli che, puro di mente, espone [la Legge] secondo le regole, non può mancare di raccogliere il frutto [di questa sua predicazione].

abodhe 'pi phalaṃ proktaṃ çrotṝṇāṃ munisattamaiḥ |
kathakasya vidhānena niyamāc chuddhacetasaḥ || 80.

In nessun tempo e in nessun luogo di questo mondo può esservi beneficio tale, che possa assomigliarsi a [quello di] comunicare alle creature la Legge, perchè essa è causa della soppressione del dolore.

nopakāro jagaty asmiṃs tādṛço vidyate kvacit |
yādṛçī duḥkhavicchedād dehināṃ dharmadeçanā || 81.

LETTURA TERZA.

Con l' audizione della vera Legge l' uomo, per tal modo liberatosi da ogni macchia, avendo conosciuta la verità, fornito di grande valore, perviene a un gran desiderio della liberazione.

saddharmaçravaṇād evaṃ naro vigatakalmaṣaḥ |
jñātatattvo mahāsattvaḥ paraṃ saṃvegam āgataḥ || 1.

mahāsattva è spiegato dal C. così: *mahac chuddhaçraddhānonmīlanena praçasyaṃ sattvaṃ parākramo yasya, sa tathā.* Per *saṃvega* cfr. II, 79 e III, 10.

Avendo conosciuto che la Legge dev' essere accettata, invogliatosi sinceramente di essa, si applica tenacemente a riceverla, dopo di aver esaminato le proprie forze.

dharmopadeyatāṃ jñātvā saṃjātecchо 'tra bhāvataḥ |
dṛḍhaṃ svaçaktim ālocya grahaṇe saṃpravartate || 2.

Perciò uno che sia cosiffatto è dai Jina, i quali si adoperano per il bene degli altri, detto realmente « degno », perchè la sua natura è di attuare il fine [della Legge]: [egli], e non un altro diverso da lui.

yogyo hy evaṃvidhaḥ prokto Jinaiḥ parahitodyataiḥ |
phalasādhanabhāvena nāto 'nyaḥ paramārthataḥ || 3.

Il C. spiega *yogya* così: *yogyo 'rho bhavya iti.* Questa spiegazione di Municandra è importante perchè dà luce sul senso di *bhavya*, termine di uso frequente nei testi jaina e difficile a tradursi in modo da renderne tutto il contenuto dottrinale. Il commento a *Yogabindu*, v. 264. dice: *bhavyānāṃ nirvāṇārhajīvāṇām* (cfr. la definizione di *bhavyatva* data da Municandra, *Dharmabindu*, II, 71, e la nota a quel luogo). d' onde si ricava che *bhavya* vuol dire « anima degna del *nirvāṇa* ». Notisi anche come il C. al *Yogabindu* usi il termine *arha* nella spiegazione di *bhavya*, come Municandra l' usa in quella di *yogya*. Dato ciò, e siccome i tre termini di *yogya*, *arha*, *bhavya* sono dati da Municandra come sinonimi ed equivalenti, la spiegazione di *bhavya* del C. al *Yogabindu* può riferirsi anche ai due termini restanti, e le due definizioni si completano a vicenda. Traduco con « degno », termine che potrebbe anche applicarsi a *bhavya* oltre che a *yogya*.

Così si è detto chi sia degno di ricevere la vera Legge. Ora diremo il modo di comunicargliela.

iti saddharmagrahaṇārha uktaḥ. sampratam tatpradānavidhim anuvarṇayiṣyāmaḥ. 4.

L' accogliere la Legge con pura intelligenza è causa di una pura disposizione d' animo.

dharmagrahaṇaṃ hi satpratipattimad vimalabhāvakaraṇam. 5.

Questo si ottiene per lo più secondo il rito, dalla dottrina del Jina.

tac ca prāyo Jinavacanato vidhinā. 6.

C.: *prāyo bāhulyena Marudevyādau kvacid anyathāpi sambhavāt.*

In questo modo, il comunicarla è fruttuoso.

iti pradānaphalavattā. 7.

L' assumere i voti minori ecc. è conveniente quando vi sia fede nella dottrina del Jina, e non altrimenti.

sati samyagdarçane nyāyyam aṇuvratādīnāṃ grahaṇaṃ nānyathā. 8.

Sugli *aṇuvrata*, vedi più sotto, sūtra 19. Con *ādi* si intendono i voti maggiori (vedi sūtra 20) e i *çikṣāpada* (vedi sūtra 21). « Fede nella dottrina del Jina » è *samyagdarçana*: cfr. il C. al sūtra seguente: *samyagdarçanaṃ tattvaçraddhānalakṣaṇam* e Bhandarkar, pag. 92 nota: « this expression always means seeing or believing in the truth of the doctrines of Jina ». Cfr, Jacobi, (*ZDMG.*, LX, 291-92), a *T.S.*, I, 1.

La fede nella verità delle dottrine del Jina si produce dalla parziale distruzione del *karma* ecc., prodotti alla lor volta dall' aver ascoltato il verbo del Jina ecc.

Jinavacanaçravaṇādeḥ karmakṣayopaçamāditaḥ samyagdarçanam. 9.

Con « distruzione parziale del *karma* » traduco *karmakṣayopaçama*. Nel cap. VII del *TattvārthaS.D.* (Bhandarkar, pag. 112), se ne parla indirettamente. L' Autore, discorrendo delle cinque condizioni spirituali — *bhāva* — di un uomo, enumera come prime le tre seguenti: *aupaçamika*, *kṣāyika* e *kṣāyopaçamika*. « The *aupaçamika* condition arises from the karman being for a time separated from the soul.... ; the *kṣāyika* condition is produced by the destruction of karman.... ;

the *kṣāyopaçamika* condition is a mixture of the last two and arised from a partial destruction of karman » (Bhandarkar, loc. cit.; cfr. *Sarva D.S.*, pag. 34, ll. 10-15, ove il terzo stadio è detto *miçra*).

Essa è caratterizzata dal manifestarsi [di queste cinque condizioni d'animo:] serenità, desiderio del *nirvāṇa*, disgusto della vita, pietà, convinzione della verita [di ciò che fu predicato dal Jina].

praçamasaṃveganirvedānukampāstikyābhivyaktilakṣaṇaṃ tat. 10.

a) *praçama* è la repressione dei peccati dell'ira ecc., e può avvenire o spontaneamente o per aver considerato come il loro frutto amaro si cambi in veleno: *b*) *saṃvega* è il desiderio del *nirvāṇa*; *c*) *nirveda* è il disgusto della vita. Il testo ha: *bhavād udvijanam*: *udvijana* manca ai Lessici: ma cfr. *ud* √*vij*, to be afraid of, shrink from, abhor with abl. (Apte); *d*) *anukampā* è la pietà, che si estende agli esseri sofferenti; *e*) *āstikya* consiste nella convinzione che è vero solo ciò che fu predicato dai Jina (C.).

Se egli è pronto a ricevere la Legge, ma non può professare quella ascetica, gli si comunichino, nella debita forma, i voti minori, facendoli precedere dalla loro spiegazione.

uttamadharmapratipattyasahiṣṇos tatkathanapūrvam upasthitasya vidhināṇuvratādidānam. 11.

« Egli » cioè il « degno » di cui più sopra. *upasthita* è spiegato dal C. con *grahītum* (scil. *dharmam*) *abhyudata*; *uttamadharma* con *yatidharma*.

[Qualora la Legge non sia comunicata nella debita forma, e secondo le norme del sūtra precedente], se si applica [ai voti secolari] uno che sia in grado [di professare i voti monastici, si produce] impedimento [a che egli assuma la regola ascetica].

sahiṣṇoḥ prayoge 'ntarāyaḥ. 12.

Cfr. il C. per le parole tra parentesi quadre.

E, nel caso che egli professi i voti secolari [senza che gli se ne sia data l'esatta spiegazione, si può incorrere nel-

l' errore di] permettere [o l'una o l'altra delle cose che sono vietate].

anumatiç cetaratra. 13.

Il senso del sūtra, in base al C., è come segue: nel comunicare i voti secolari, si deve fare per ciascuno di essi una minuta ed esatta esposizione delle sue clausole, affinchè il discepolo conosca l'esatta estensione dei voti che deve seguire e non incorra in trasgressioni cagionate da ciò, che, per colpa di una deficiente esposizione fattane dal maestro, egli trasgredisca senza saperlo qualcuna delle clausole di rinuncia che compongono ogni voto. Cfr. più sotto, sūtra 26-37, tali trasgressioni.

[Se a uno che non può professare i voti monastici] non si espongono [dal maestro i voti secolari], si ha una violazione dei precetti del Jina la quale ha per effetto di non far conseguire nè la legge ascetica nè la secolare.

akathana ubhayāphala ājñābhaṅgaḥ. 14.

Non vi è errore nel comunicarli a chi è pronto a riceverli, per l'autorità di cui è fornito il Verbo del Jina.

Bhagavadvacanaprāmāṇyād upasthitadāne doṣābhāvaḥ. 15.

— per l'esempio della liberazione del figlio di [quel] capo di casa.

gṛhapatiputramokṣajñātāt. 16.

La novella cui il sūtra allude, e che è diffusamente e con retorici colori esposta nel C., si può riassumere così. Nel paese di Magadha, nella città di Vasantapura, ci furono una volta un re di nome Jitaçatru che aveva per moglie la regina Dhāriṇī, e il mercante Samudradatta, marito a Sumaṅgalā e padre di sei figli dediti essi pure alla mercatura. Un giorno che il re si recò dalla regina, questa eseguì dinanzi a lui una danza che gli rallegrò per modo l'animo, da offrirle il dono che più le piacesse. La regina per allora rifiutò, riservandosi di chiederglielo quando fosse giunta un'occasione favorevole. Passato alquanto tempo e venuto il giorno della luna piena, la regina si recò dal re e gli chiese licenza di potere durante la notte recarsi per la città a vederne i trivi e i quadrivi e gli altri luoghi ameni. Il re glielo concesse, e fece bandire che tutti gli abitanti si recassero fuori della città e vi si trattenessero durante quella notte; ed egli pure, giunto il momento,

fece lo stesso, recandosi in un giardino posto fuori della città, a nord-est. Ma i sei figli del mercante, tutti intenti a scrivere, rimandarono di momento in momento la loro partenza, sicchè, giunto il tramonto, si trovarono ancora nella bottega. Ne uscirono in fretta, ma giunsero alla porta della città proprio quando essa si chiudeva, sicchè se ne tornarono, non visti da alcuno, e si nascosero in una ben celata camera sotterranea. La mattina seguente il re al sorger del sole, prima ancora che alcuno vi fosse rientrato, diede ordine alle guardie di polizia di perlustrare la città, per vedere se alcuno vi fosse restato contro i suoi ordini. I figli del mercante furono così scoperti, e condotti in presenza del re adirato, che ne ordinò la morte. Il padre loro, udito ciò, si recò in tutta fretta dal re, a spiegargli come fossero andate le cose, cercando di convincerlo della loro innocenza. Ma il re non si lasciò smuovere: e allora il mercante continuò a scongiurarlo così: se la sua ira aveva bisogno d'essere saziata, si pigliasse uno dei suoi figliuoli e gli liberasse gli altri cinque; se uno era poco, due, o tre, o quattro, o cinque, anche, purchè gli lasciasse salvo il maggiore. E siccome tutti, ministri, sacerdoti ecc., lo scongiuravano di accontentare il mercante, il re, riflettendo anche che sarebbe stato peccato distruggere un'intera famiglia, mandò assolto il solo maggiore dei sei figli del mercante.

Questa novella si applica così al passo precedente del testo: la città di Vasantapura è il *saṃsāra*, il re è lo *çrāvaka*, il mercante è il maestro spirituale, i sei figliuoli del mercante sono le sei categorie di esseri. Come il padre di quelli, pur salvando un unico figliuolo, non permise tuttavia di sua volontà la morte degli altri cinque, così il maestro spirituale cerca, con questo o quel mezzo che renda possibile la vita ascetica, di salvare dallo *çrāvaka* che, essendo laico, si trova a doverle uccidere, le sei categorie di esseri, che sono come suoi figliuoli: e, se non riesce a salvarle tutte, col sacrificio delle rimanenti salvando almeno la categoria degli esseri semoventi (*trāsakāya*), non incorre tuttavia nella colpa di permettere l'uccisione delle altre.

Notisi poi che questa novella è accennata già in *Çrāv.P.*, 116-18, è riportata, in prācrito, nel commento di Haribhadra a *Çrāv.P.*, 115; e si trova in Haribhadra, *Samarāicca Kahā*, Bhava IX (Jacobi). Cfr. *Samarādityasaṃkṣepa* (ediz. Jacobi, IX, 550 e segg.).

I due sūtra che seguono servono a chiarire la frase del sūtra 11: « gli si comunichino nella debita forma i voti minori ecc. ».

Vidhi consiste in purità di atti parole e pensieri, di adorazione (*vandana*), di *nimitta*, di regione (*dik*) e di *ākāra* —

yogavandananimittadigākāraçuddhir vidhiḥ. 17.

Il senso di questo sūtra non mi è chiaro, neppure con l'aiuto del C.

— e nel rendere il debito onore [a coloro cui spetta].

ucitopacāraç ca. 18.

Si deve rendere onore, o servizio (chè ambedue questi significati sono compresi nella parola *upacāra*) agli Dei, al maestro spirituale, ai compagni di fede, ai congiunti, ai poveri, ai derelitti (C.).

I cinque voti minori sono: astenersi dall' uccidere esseri forniti di sensi ecc.

sthūlaprāṇātipātādibhyo viratir aṇuvratāni pañca. 19.

Il C. osserva che il *prāṇātipāta* può essere di due specie: *sūkṣma* se rivolto contro la terra ecc., *sthūla* se contro le creature di due o più sensi. Dato il pampsichismo jaina, tutto intero l'universo, dagli uomini alle cose, vive ed ha un' anima, e non deve quindi essere offeso. Tuttavia il laico è tenuto all' osservanza di questa prescrizione solo in rapporto agli esseri forniti di sensi: deve cioè evitare solo lo *sthūlaprāṇātipāta*. Quanto al pampsichismo jaina, se ne può vedere una bella e viva esposizione in Guṇaratna, al *Ṣaḍdarçanasamuccaya*, pagg. 153 e segg. della mia edizione. Con la parola *ādi* si indicano gli altri quattro voti minori: non mentire, non rubare, osservare la castità, contentarsi del poco.

I tre *guṇavrata* sono: 1) il voto riguardante la direzione, 2) il voto che riguarda i bisogni e i mezzi di vita, 3) l'astenersi da recar danno inutilmente a esseri viventi.

digvratabhogopabhogamānānarthadaṇḍaviratayas trīṇi guṇavratāni. 20.

Vedi, per maggiori particolari, la *Kārtik.A.* (Bhandharkar, pag. 114), e *T.S.*, VII, 16 e le illustrazioni del Jacobi (*ZDMG.*, LX, 525).

I quattro *çikṣāpada* sono: 1) il voto riguardante il tempo, 2) il voto riguardante il luogo, 3) il voto riguardante i giorni del digiuno, 4) il voto riguardante il dovere di ospitalità.

sāmāyikadeçāvakāçikapoṣadhopavāsātithisaṃvibhāgāç catvāri çikṣāpadāni. 21.

Vedi i testi citati nella nota al sūtra precedente.

Il far assumere questi voti dicesi *dāna* [e può esser fatto], a seconda della dignità [del discepolo], completamente o parzialmente.

etadāropaṇaṃ dānaṃ yathārhaṃ sākalyavaikalyābhyām. 22.

Guardarsi dal trasgredire a questi voti, quando si siano assunti.

gṛhīteṣv anaticārapālanam. 23.

Le trasgressioni alla fede nella dottrina del Jina sono: il dubbio, il desiderio di ciò che è permesso da altre confessioni, l'errore, il lodare e l'avere famigliarità con eretici.

çaṅkākāṅkṣāvicikitsānyadṛṣṭipraçaṃsāsaṃstavāḥ samyagdṛṣṭer aticārāḥ. 24.

Cfr. *T.S.*, VII, 23; *P.S.U.*, 182.

Le trasgressioni sono cinque per ciascuno dei *vrata* e dei *çīla*.

vrataçīleṣu pañca pañca yathākramam. 25.

Per *vrata* si intendono gli *aṇuvrata*: per *çīla* i *guṇavrata* insieme con i *çikṣāpada*. Cfr. Jacobi, al passo citato al sūtra 20. Diversamente in *J.S.*, II, pag. 383: « They purify themselves by practising the Çīlavratas and Guṇavratas », e ibid., nota 4.

Le trasgressioni al primo *aṇuvrata* — non uccidere — sono: 1) mettere in legami, 2) uccidere, 3) scorticare, 4) caricare di soverchio peso, 5) privare di cibo e di bevanda.

bandhavadhacchavicchedātibhārāropaṇānnapānanirodhāḥ. 26.

Cfr. *T.S.*, VII, 20; *Uv.D.*, § 45; *Çrāv.P.*, 258; *H.Y.*, III, 90; *RatnaK.*, 54: *Jñ.A.*, cap. VIII. Le spiegazioni del C. concordano con quelle di Abhayadeva a *Uv.D.*, § 45 (pag. 7 del commento, ll. 8 e segg).

Le trasgressioni al secondo *aṇuvrata* — non mentire — sono: 1) falsa comunicazione, 2) ciarlare nascostamente, 3) fal-

sificazione di documenti, 4) appropriarsi un deposito, 5) tradire la confidenza della propria moglie.

mithyopadeçarahasyābhyākhyānakūṭalekhakriyānyāsāpahārasvadāramantrabhedāḥ. 27.

Cfr. *T.S.*, VIII, 21; *Uv.D.*, § 46; *Çrāv.P.*, 263; *H.Y.*, III, 91; *RatnaK.*, 56; *Jñ.A.*, cap. IX. *svadāra* è spiegato dal C. così: *svadārāṇām upalakṣaṇārthatvān mitrādīnāṃ ca.*

Le trasgressioni al terzo *aṇuvrata* — non rubare — sono: 1) ricorrere a ladri, 2) accettare cose rubate, 3) esercitare il contrabbando, 4) usare false misure di peso e di capacità, 5) vendere merci adulterate.

stenaprayogatadāhṛtādānaviruddharājyātikramahīnādhikamānonmānapratirūpakavyavahārāḥ. 28.

Cfr. *T.S.*, VII, 22; *Uv.D.*, § 47; *Çrāv.P.*, 267; *H.Y.*, III, 92; *RatnaK.*, 58; *Jñ.A.*, cap. 10. Per il C. di Municandra, cfr. Abhayadheva. a *Uv.D.*, § 47.

Le trasgressioni al quarto *aṇuvrata* — cioè al voto di castità — sono: 1) far matrimoni per estranei, 2) aver commercio con cortigiane, 3) con donne maritate o vedove, 4) dilettarsi [nella vista] di membra [femminili: oppure: nei giuochi d'amore], 5) eccessivo trasporto per i piaceri sensuali.

paravivāhakaraṇetvaraparigṛhītāparigṛhītāgamanānaṅgakrīḍātīvrakāmābhilāṣāḥ. 29.

Cfr. *T.S.*, VII, 23: *Uv.D.*, § 48; *Çrāv.P.*, 263; *H.Y.*, III, 93; *RatnaK.*, 58; *Jñ.A.*, cap. XI. Riporto tuttavia le spiegazioni del C., che si scostano alquanto or dall'uno or dall'altro di questi testi: 1) è il contrar matrimonio per gente che non appartiene alla propria discendenza: cfr. Abhayadeva, a *Uv.D.*, § 48; 2) è il giacersi con donne prese a nolo per l'occasione: cfr. ibid., e traduzione del Hoernle, nota 60; 3) è l'aver commercio con donna che non si paga, ad es., una maritata o una vedova: cfr. i luoghi precedentemente citati; 4) del termine che denota questa trasgressione, il C. dà due spiegazioni: *a*) sebbene *aṅga* (membro) significhi « una parte del corpo », tuttavia, in rapporto al coito, indica l'organo genitale maschile o femminile. Quindi *anaṅga* indica le parti del corpo a eccezione dell'organo genitale — come le mammelle, le ascelle, i fianchi, il volto; — e quindi

il composto — in cui *krīḍā* equivale a *ramaṇa* — significa: dilettarsi delle membra del corpo a eccezione dell' organo genitale. Oppure: *b*) *anaṅga* significa *kāma*, e il composto allora vorrebbe dire: « giuochi d' amore », ossia — adoperando il sanscrito a velare il crudo realismo del testo — *svaliṅgena .... yoṣidavācyadeçāsevanam*. Abhayadeva, loc. cit., dà una sola spiegazione, intendendo nel senso di « amorous dalliance with other women » (*Uv.D.*, trad. Hoernle, pag. 24); 5) qui pure il C. dà due spiegazioni, a seconda che *kāma* si prende come singolare o come plurale. Nel primo caso, indica semplicemente il coito; nel secondo, può indicare: *a*) i piaceri che si possono avere dagli oggetti della vista e dell' udito, denominati *kāma*, e *b*) quelli che si possono ottenere dai sensi dell' odorato, del gusto e del tatto. *Uv.D.*, loc. cit., ha *kāmabhogā tivvābhilase*, della qual frase Abhayadeva dà una spiegazione che concorda con la seconda di Municandra. Si direbbe che questi abbia avuto presente il testo dell' *Uv.D.* e il commento di Abhayadeva, e cercato nel proprio commento di conciliare il primo con la lezione del sūtra di Haribadra. Mi sono attenuto alla seconda interpretazione, perchè del piacere sessuale si parla già abbastanza prima. Cfr. anche *Uv.D.*, trad., n. 62.

Le trasgressioni al quinto *aṇuvrata* — contentarsi del poco — sono: possedere oltre misura 1) campi e case, 2) oro e argento, 3) ricchezze e cereali, 4) servi e serve, 5) metalli non preziosi.

kṣetravāstuhiraṇyasuvarṇadhanadhānyadāsīdāsakupyapramāṇātikramāḥ. 30.

Cfr. *T.S.*, VII, 24; *Uv.D.*, § 49; *Çrāv.P.*, 278; *H.Y.*, III, 94; *RatnaK.*, 62. *kṣetra* è campo; *vāstu*, casa. Il prācrito di *Uv.D.*, § 49 (cfr. § 19), è *khetta-vatthu*, che, come nota il Hoernle (trad., n. 23), può rendersi in sanscrito in due modi: *kṣetravastu* (campi) e *kṣetravāstu* (campi e case). Abhayadeva segue la prima interpretazione, ma osserva (ad *Uv.D.*, § 19), che un altro testo ammette la seconda lezione. Questa lezione si trova anche in *H.Y.*, III, 94; ma, come già osserva il Hoernle, loc. cit., Abhayadeva non può evidentemente alludervi, per ragione di cronologia. Non mi pare improbabile che accenni precisamente al sūtra presente del *Dharmabindu*. In *hiraṇyasuvarṇa°*, *hiraṇya* è spiegato con *rajata*, argento, e *suvarṇa* con *hema*, oro. Il Hoernte, *Uv.D.*, § 17, contro l' autorità di Abhayadeva, che intende come Municandra, traduce con « gold, wrought and unwrought », basandosi unicamente sulla parafrasi guzerati e sui commenti all' *Ācār. S.*, II, 2, 1 (*J.S.*, I, pag. 123, n. 2). Pure, credo la sua traduzione non

ammissibile, e che si debba intendere « oro e argento », perchè altrimenti l'argento resterebbe escluso dalla enumerazione, e perchè la parola ***kupya*** « metalli a eccezione dell'oro e dell'argento », fa supporre che questi due siano già stati menzionati [1]. ***dhanadhānya***: con *dhana* si intendono, secondo il C., betel, zucchero e rubini: con *dhānya*, riso ecc. Il Hoernle, *Uv.D.*, § 49, trad., rende con « money and grain »; il Windisch, *ZDMG.*, XXVIII, pag. 241, con « Getreide », ommettendo *dhana*: il Jacobi, *ZDMG.*, LX, pag. 526, con « Gut und Getreide ». Con « servi e serve », ***dāsīdāsa***, si intendono, non solo gli uomini, ma anche gli animali da cui l'uomo si fa servire. Con ***kupya*** si intendono le suppellettili domestiche, letti, sedie ecc. (fatti di metallo?). Cfr. Abhayadeva, a *Uv.D.*, § 49, e Jacobi, *ZDMG.*, LX, pag. 526.

Le trasgressioni al primo *guṇavrata* — cioè al voto che riguarda la direzione — sono: oltrepassare il limite prescritto 1) in alto, 2) in basso, 3) di fianco, 4) accrescere l'area ove si svolge la propria vita, 5) dileguarsi della memoria.

ūrdhvādhastiryagvyatikramakṣetravṛddhismṛtyantardhānāni. 31.

Cfr. *T.S.*, VII, 25; *Uv.D.*, § 50; *Çrāv.P.*, 283; *H.Y.*, III, 96; *RatnaK.*, 73. Abhayadeva, a *Uv.D.*, loc. cit..

Le trasgressioni al secondo *guṇavrata* — cioè al voto che riguarda i bisogni e i mezzi di vita — sono: 1) cibarsi di esseri viventi, 2) di ciò che è connesso con esseri viventi, 3) o mescolato con esseri viventi, 4) di bevande fermentate, 5) di cibi mal cotti.

sacittasaṃbaddhasaṃmiçrābhiṣavaduḥpakvāhārāḥ. 32.

Cfr. *T.S.*, VII, 30; *Uv.D.* § 51; *Çrāv.P.*, 286; *H.Y.*, III, 97; *RatnaK.*, 90. *sacitta* indica, non solo gli uomini e gli animali, ma tutto ciò che nell'universo ha vita, secondo il pampsichismo jaina: cfr. III, 19 e il passo del *Ṣaḍdarçanasamuccaya* ivi citato, e Hoernle, *Uv.D.*, trad., n. 67 e i molti passi ivi citati. ***saṃbaddha*** = ***sacittasaṃbaddha***, e questo, secondo il C., corrisponde a ***sacittapratibaddha***, che è appunto

[1] Cfr. il senso del vocabolo *akupya*, che significa « oro e argento »: MALLINATHA, a *Kirātārjunīya*, I, 35: *akupyaṃ hemarūpātmakam.*

il termine usato in *Ur.D.*, § 51. Connessa con esseri viventi è, ad es., la gomma degli alberi, ovvero anche la polpa o il nocciolo. Cfr. per questo, come per tutta la presente sezione del C., Abhayadeva, a *Ur.D.*, loc. cit. *abhiṣava* indica le bevande spiritose in generale.

Il C., finito di illustrare le cinque trasgressioni al secondo *guṇavrata*, passa ad enumerare le quindici specie di illeciti negozi (cfr. *Çrāv.P.*, 287 segg.). In questo modo, il C. compie la enumerazione esatta delle trasgressioni al *bhogopabhogamānavrata*, le quali, secondo *Ur.D.*, § 51, sono di due categorie: la prima riguardante il cibo, la seconda le occupazioni. La prima soltanto è esposta nel sūtra di Haribhadra, e alla mancanza della seconda supplisce il C. Questa seconda categoria è dunque così suddivisa:

1) *aṅgārakaraṇa*, consiste nel fabbricar carbone e nel venderlo: cfr. Abhayadeva, a *Ur.D.*, § 51 (commento, pag. 15, ll. 13-17). *H.Y.*, III, 101; 2) *vanakarma*: consiste nel comprare un bosco per tagliarlo, venderlo e vivere del prezzo guadagnato: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 15, ll. 17-18, *H.Y.*, III, 102; 3) *çakaṭīkarma*, vivere facendo il carrozzaio: si incorre nella colpa di legare o uccidere buoi od animali: cfr. Abhayaveva, loc. cit., pag. 15, ll. 18-19, *H.Y.*, III, 103; 4) *bhaṭīkarma*: consiste nello scegliere la professione di salariato per trasportar pesi: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 15, l. 19 e pag. 16, l. 1, *H.Y.*, III, 104; 5) *sphoṭīkarma*: consiste nello spezzare (*tundutram* = guz. *phoḍavuṃ*, to break, *Student's G.-E. Dict.*, pag. 406), o nel fender la terra con l'aratro: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 1-2, *H.Y.*, III, 105; 6) *dantavāṇijya*: far commercio d'avorio: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 2-3, *H.Y.*, III, 106; 7) *lakṣāvāṇijya*: far commercio di lacca: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 3-4, *H.Y.*, III, 107; 8) *rasavāṇijya*: far commercio di bevande spiritose: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 4-5, *H.Y.*, III, 108; 9) *keçavāṇijya*: far commercio di capelli: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, l. 6, *H.Y.*, III, 108; 10) *viṣavāṇijya*: far commercio di sostanze velenose: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, l. 5, *H.Y.*, III, 109; 11) *yantrapīḍaṇakarma*: ossia occuparsi in tali mestieri in cui si debbano schiacciare prodotti vegetali, come il premere olio o zucchero in pressoi: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 7-8, *H.Y.*, III, 110; 12) *nirlāñcanakarma*: consiste nell'operazione di castrare buoi ecc. (La parola *vardhitaka* del C., è resa dalla parafrasi guz. con *aṇḍchedan*; *gāvādīnām*, con *ākhalpramukh paçanuṃ*: *ākhal* = a bull not castrated, *Student's G.-E. Dict.*, pag. 29): cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, l. 8, *H.Y.*, III, 111; 13) *davadānakarma*: incendiare una selva per difendere il proprio campo o per servirsi dell'erba che crescerà sulla superficie occupata dalla selva arsa: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 8-9, *H.Y.*, III, 113;

14) *sarohradataḍāgapariçoṣaṇa*: disseccare laghi, fiumi e stagni: cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 10-12, *H.Y.*, III, 113; 15) *asatīpoṣaṇa*: allevare donne di mal costume per fini immorali (cfr. Hoernle, *Uv.D.*, trad., pag. 30): cfr. Abhayadeva, loc. cit., pag. 16, ll. 12-15, *H.Y.*, III, 112.

Le trasgressioni al terzo *guṇavrata* — cioè al voto di astenersi dal recar danno senza scopo — sono: 1) discorrere sconvenientemente, 2) comportarsi sconvenientemente, 3) loquacità, 4) assumere un incarico senza riflettere, 5) eccedere nei godimenti.

kandarpakaukucyamaukharyāsamīkṣyādhikaraṇopabhogādhikatvāni. 33.

Cfr. *T.S.*, VII, 27; *Uv.D.*, § 52; *Çrāv.P.*, 291; *H.Y.*, III, 114; *RatnaK.*, 81. In luogo di *asamīkṣyādhikaraṇa*, *Uv.D.*, *H.P.* e *Çrāv.P.*, hanno *saṃyuktādhikaraṇa*: cfr. Jacobi, *ZDMG.*, LX, pag. 527. Per il C. di Municandra, cfr. il commento di Haribhadra, a *Çrāv.P.*, 291, che mi sembra la fonte diretta di esso e anche di Abhayadeva, a *Uv.D.*, loc. cit. (pagg. 16-17 del C.).

Le trasgressioni al primo *çikṣāpada* — cioè al voto riguardante il tempo — sono: far cattivo uso 1) dei pensieri, 2) delle parole, 3) degli atti, 4) disattenzione, 5) mancanza di memoria.

yogaduḥpraṇidhānānādarasmṛtyanupasthāpanāni. 34.

Cfr. *T.S.*, VII, 28; *Uv.D.*, § 53; *Çrāv.P.*, 312; *H.Y.*, III, 115; *RatnaK.*, 105; cfr. per il C., Hoernle, *Uv.D.*, loc. cit., traduz., e note 83-84; Haribhadra, a *Çrāv. P.*, loc. cit.

Le trasgressioni al secondo *çikṣāpada* — cioè al voto riguardante il luogo — sono: 1) il far prender qualcosa, 2) il mandare messaggeri, 3) chiamare, 4) far segni, 5) gettare oggetti.

ānayanapreṣyaprayogaçabdarūpānupātapudgalakṣepāḥ. 35.

Cfr. *T.S.*, VII, 26; *Uv.D.*, § 54; *Çrāv.P.*, 320; *H.Y.*, III, 116; *RatnaK.*, 96. Per il C., cfr. Haribhadra, a *Çrāv.P.*, loc. cit., Abhayadeva, a *Uv.D.*, loc. cit.

Le trasgressioni al terzo *çikṣāpada* – cioè al voto riguardante il digiuno — sono: 1) deporre gli escrementi e 2) alzare o deporre qualche cosa in un luogo che si sia male, o non si sia affatto esaminato e pulito, 3) servirsi di un letto che si sia male o non si sia affatto esaminato e pulito, 4) disattenzione, 5) mancanza di memoria.

apratyupekṣitāpramārjitotsargādānanikṣepasaṃstāropakramaṇānādarasmṛtyupasthāpanāni. 36.

Cfr. *T.S.*, VII, 29; *Uv.D.*, § 55; *Çrāv.P.*, 223; *H.Y.*, III, 117; *RatnaK.*, 110. Il C. nota che *apratyup°* e *apramārijta* significano rispettivamente *apratyu°* e *duḥpratyu°*, *apramārijta* e *duḥpra°*.

Le trasgressioni al quarto *çikṣāpada* — cioè al voto riguardante i doveri dell' ospitalità — sono: 1) mettere [il cibo destinato al monaco] su cose viventi, 2) coprirlo con cose viventi, 3) dirlo destinato ad altri, 4) [far elemosina] per sentimento d' invidia, 5) preparare il pasto fuor di tempo.

sacittanikṣepapidhānaparavyapadeçamātsaryakālātikramāḥ. 37.

Cfr. *T.S.*, VII, 31; *Uv.D.*, § 56; *Çrāv.P.*, 327; *H.Y.*, III, 118; *RatnaK.*, 121. Tali trasgressioni hanno per effetto di far sì che il laico si sottragga al dovere di far elemosina al monaco; a illustrazione serva la nota 91 della traduzione dell'*Uv.D.*, del Hoernle: « As a monk may not eat any living thing.... a person may avoid giving to him, when he comes to beg, by placing food among grain or covering it up with fruits. Or he may change the hour of his promised alms-giving, so that the begging monk misses the right time. Or he may avoid giving anything by pretending that it belongs to another person. Or he may give simply out of spite, in order not to be out-done in liberality by another ». Per il C., cfr. Haribhadra, a *Çrāv.P.*, loc. cit., e Abhayadeva, a *Uv.D.*, loc. cit.

Il dovere particolare del laico consiste nell' osservanza dei voti minori ecc., liberi da queste trasgressioni.

etadrahitāṇuvratādipālanaṃ viçeṣato gṛhasthadharmaḥ. 38.

Le trasgressioni sono prodotte dal sorgere di un cattivo *karma*.

kliṣṭakarmodayād aticārāḥ. 39.

La vittoria su di esse si ha per effetto dell'energia [dell'anima, consistente nell'] attenersi alla [perfezione di fede] acquistata.

vihitānuṣṭhānavīryatas tajjayaḥ. 40.

C.: *vihitānuṣṭhānaṃ pratipannasamyaktvāder nityānusmaraṇādilakṣaṇam.* Secondo il *Dharmāmṛta*, cap. III (Bhandarkar, pag. 103). *samyaktva* è il contrario di *mithyātva*, che indica: « faith in gods that have animal and human attributes as hunger desire and hatred, in teachers who are encumbered with clothing ecc., and in Dharma that allows of the destruction of life ». Cosicchè *samyaktva* « is faith in the Jina ».

Quindi, a ciò bisogna rivolgere i propri sforzi.

ata eva tasmin yatnaḥ. 41.

Questo suo metodo di vita è comune [a tutti quelli che professano le virtù di *saṃyaktva* ecc.].

sāmānyacaryāsya. 42

Dimorare fra compagni di fede.

samānadhārmikamadhye vāsaḥ. 43.

Aver affetto per loro.

vātsalyam eteṣu. 44.

Addormentarsi pensando alla Legge.

dharmacintayā svapanam. 45.

Svegliarsi rendendo onore [ai *Parameṣṭhin*].

namaskāreṇāvabodhaḥ. 46.

« Ai *Parameṣṭhin* » è aggiunto, deducendolo dal C. Bhandarkar. pag. 111; « ....five Parameṣṭhins, Arhat or Arahanta, Açarīra or Asarīra (Kevalin), Ācārya or Āīriya, Upādhyāya or Uvajjhāya, and Muni (Sādhu) ». Da *TattvārthaS.D.*, cap. V.

Rendere onore, secondo il rito, alle immagini dei Jina ecc., dopo di aver diligentemente adempiuto alle cure del corpo.

prayatnakṛtāvaçyakasya vidhinā caityādivandanam. 47.

Traduco con « cure del corpo » *āvaçyaka*, che il C. spiega con un plurale, intendendo che si esprimano le funzioni di defecazione e di minzione, il lavarsi le membra, l' indossare vesti pulite.

Compiere perfettamente la pratica religiosa della rinuncia.

samyak pratyākhyānakriyā. 48.

pratyākhyāna « is keeping aloof from or avoiding evil or improper names (*nāman*), images (*sthāpanā*), objects (*dravya*) and the other three (cioè " *kṣetra* place, *kāla* times and *bhāva* mental states "), in order not to incur sin ». Bhandarkar, pag. 98, nota 3.

Recarsi come conviene al tempio.

yathocitaṃ caityagṛhagamanam. 49.

caityagṛha è spiegato dal C. con *Jinabhavana*.

Entrarvi secondo il rito.

vidhinānupraveçaḥ. 50.

Tributarvi [alle immagini degli Arhat] gli onori che ad esse si addicono.

ucitopacārakaraṇam. 51.

L'adorazione delle sante immagini consiste in offerte di fiori, incenso ecc.

Recitare devotamente cantici di lode.

bhāvataḥ stavapāṭhaḥ. 52.

Inchinarsi alle immagini dei Jina e dei *sādhu*.

caityasādhuvandanam. 53.

Pronunciare in presenza del maestro la [formula della] rinuncia.

gurusamīpe pratyākhyānābhivyaktiḥ. 54.

abhivyakti è spiegato dal C. così: *guroḥ sākṣibhāvasaṃpādanāya pratyuccaraṇam.*

Applicarsi a udire il Verbo del Jina.

Jinavacanaçravaṇe niyogaḥ. 55.

Scrutarne rettamente il senso.

samyak tadarthālocanam. 56.

samyak, cioè senza dubbio, senza errore e senza disattenzione (C.). *ālocana* « riflessione ripetuta », *punaḥ punar vimarçana*.

[In ogni cosa], tenere la Scrittura per suprema autorità.

āgamaikaparatā. 57.

sarvakriyāsv āgamam evaikaṃ puraskṛtya pravṛttir iti bhāvaḥ. (C.).

Osservare ciò a cui uno può attenersi di quanto ha udito della Sacra Scrittura.

çrutaçakyapālanam. 58.

C.: *çakyasyānuṣṭhātuṃ pāryamāṇasya.*

Quanto a ciò cui uno non può attenersi, applicarvi lo spirito.

açakye bhāvapratibandhaḥ. 59.

açakye = *pālayitum apāryamāṇe.* (C.).

Elogiare e render servigio a coloro che fanno ciò [che il laico non può].

tatkartṛṣu praçaṃsopacārāu. 60.

tatkartṛ è chi si attiene a quelle pratiche religiose che non da tutti possono esser seguite, cioè — mi pare — il monaco. *praçaṃsā* consiste nel celebrarne le virtù; *upacāra* nel donarlo di vesti, cibi, bevande ecc.

Pensare a oggetti sottili [di meditazione].

nipuṇabhāvacintanam. 61.

Cioè a quegli oggetti (*bhāva* = *padārtha*) che sono comprensibili solo per una sottile disposizione (*bhāva*: nota il giuoco di parole) di una molto acuta intelligenza: ad es., le cose che hanno per loro natura il nascere, il durare e il perire, oppure il *bandha*, la liberazione finale ecc. (C.).

Interrogare su di essi il Maestro.

gurusamīpe praçnaḥ. 62.

Ciò avviene quando uno, pur meditando acutamente — *nipuṇam* —, non riesce a comprendere un oggetto, perchè questo è troppo profondo per poterlo conoscere sicuramente da solo. (C.).

Ascoltare attentamente le spiegazioni di lui.

nirṇayāvadhāraṇam. 63.

nirṇaya è quel discorso fatto dal Maestro che produce certezza; *avadhāraṇa* consiste nell' accogliere tale discorso prestando la dovuta attenzione. (C.).

Esser solleciti di compiere quelle azioni che possono tornar utili a chi è malato ecc.

glānādikāryābhiyogaḥ. 64.

Ricercare quale di queste pratiche si siano adempiute e quali no.

kṛtākṛtapratyupekṣā. 65.

Far ritorno [dal tempio o dal maestro, a casa], per una opportunità conveniente.

ucitavelayāgamanam. 66.

Il chiuso tra parentesi è dedotto dal C.

Esercitare una professione che abbia il suo fondamento nella Legge.

dharmapradhāno vyavahāraḥ. 67.

Il C. dice che per *vyavahāra* si intende quella professione che deve esercitarsi secondo le norme date in I, 6.

Accontentarsi della propria sostanza.

dravye saṃtoṣaparatā. 68.

Pensare che nella Legge [è riposta la vera] ricchezza.

dharme dhanabuddhiḥ. 69.

Esaltare la dottrina del Jina.

çāsanonnatikaraṇam. 70.

Far elemosina ai *kṣetra* a seconda delle proprie sostanze e in conformità al rito (*vidhi*).

vibhavocitaṃ vidhinā kṣetradānam. 71.

Per *kṣetra*, vedi sūtra 73.

Vidhi consiste nel far segno d' onore ecc. e nell' essere indifferente a ogni ricompensa.

satkārādir vidhir niḥsaṅgatā ca. 72.

satkāra consiste nel levarsi in piedi, offrir da sedere, inchinarsi: *niḥsaṅgatā* è l' essere intenti unicamente alla liberazione finale, senza la macchia della più piccola particella di peccato, essendo per di più esenti dal desiderio di ogni ricompensa terrena o ultraterrena. (C.).

Kṣetra diconsi coloro che eccellono [nella Legge] del Jina.

vītarāgasādhavaḥ kṣetram. 73.

sādhu = *pradhāna*; *kṣetraṃ dānārhaṃ pātram.*

Compassione verso gl' infelici, secondo si può, con le sostanze e con l' animo.

duḥkhiteṣv anukampā yathāçakti dravyato bhāvataç ca. 74.

Timore d' incorrere nella riprovazione degli uomini.

lokāpavādabhīrutā. 75.

Riflettere al pro e al contro [prima di accingersi a qualche impresa].

gurulāghavāpekṣaṇam. 76.

Accingersi a quella che presenti molti lati buoni.

bahuguṇe pravṛttiḥ. 77.

Prender nutrimento dopo di aver reso onore alle immagini degli Arhat ecc.

caityādipūjāpuraḥsaraṃ bhojanam. 78.

caitya = *arhadbimba.*

Dopo di ciò, adempiere la pratica della rinuncia.

tadanv eva pratyākhyānakriyā. 79.

Occuparsi delle cure del corpo.

çarīrasthitau prayatnaḥ. 80.

çarīrasthiti consiste in unzioni, massaggi, bagni ecc.

Riflettere a quel che si deve fare dopo di ciò.

taduttarakāryacintā. 81.

Cercar di mantenersi in una benevola disposizione d'animo.

kuçalabhāvanāyāṃ prabandhaḥ. 82.

kuçalabhāvanā è un pensiero puro, come ad es.: « che tutti siano felici, che tutti siano sani, che tutti prosperino, e nessuno segua il peccato ».

Ascoltare quelli che hanno una condotta virtuosa.

çiṣṭacaritaçravaṇam. 83.

Osservare le cerimonie del crepuscolo.

sāndhyavidhipālanā. 84.

Sono enumerate nel sūtra 86.

Adempierle come meglio si può.

yathocitaṃ tatpratipattiḥ. 85.

yathocitaṃ è spiegato dal C. con *yathāsāmarthyam.*

Inchinarsi alle immagini degli Arhat dopo aver loro reso onore.

pūjāpuraḥsaraṃ caityādivandanam. 86.

Adempiere alla pratica religiosa di dar ristoro ai *sādhu*.

sādhuviçrāmaṇakriyā. 87.

Esercitarsi nell' ascesi.

yogābhyāsaḥ. 88.

Pensare alle onoranze ecc.

namaskārādicintanam. 89.

Il C. non dà luce su questo sūtra.

Produrre in sè una lodevole disposizione d' animo, con questo o quel mezzo.

tathā tathā praçastabhāvakriyā. 90.

tathā tathā: riflettendo sull' effetto che hanno i peccati dell' ira ecc.

Considerare il *saṃsāra*.

bhavasthitiprekṣaṇam. 91.

bhavasthiti è spiegato dal C. con *saṃsāra*.

Meditare sulla sua vanità.

tannairguṇyabhāvanā. 92.

Pensare alla liberazione finale.

apavargālocanam. 93.

apavarga è reso dal C. con *mukti*.

Sentire trasporto per lo stato di fedele Jaina.

çrāmaṇyānurāgaḥ. 94.

Accrescere secondo conviene le proprie virtù.

yathocitaṃ guṇavṛddhiḥ. 95.

Esercitare verso gli esseri ecc. la benevolenza ecc. Così [è finita la trattazione della disciplina del laico].

sattvādiṣu maitryādiyoga iti. 96.

sattva sono gli uomini in genere; con *ādi* si intendono gl' infelici, quelli che hanno qualche difetto, ecc. Quanto all' espressione *maitryādi*, è così illustrata con una citazione: « *maitrī* è il pensiero dell' altrui bene, *kāruṇā* il desiderio di sopprimere l' altrui dolore, *muditā* la soddisfazione per l' altrui bene, *upekṣā* il compatimento degli altrui difetti ». Cfr. *T.S.*, VII, 6 e l' osservazione del Jacobi, ad loc.

Così è stato esposto dagli ottimi Jina il dovere particolare del laico, che ha per sua essenza una pura meditazione e che è la causa suprema della buona condotta.

viçeṣato gṛhasthasya dharma ukto Jinottamaiḥ |
evaṃ sadbhāvanāsāraḥ paraṃ cāritrakāraṇam || 97.

A quel modo che il saggio sale a passo a passo felicemente un monte, così sale necessariamente il monte della buona condotta chi è costante [nell' osservarla].

padaṃpadena medhāvī yathārohati parvatam |
samyak tathaiva niyamād dhīraç cāritraparvatam || 98.

Il dovere del laico s' insegna per primo perchè esso è adatto a far osservare anche le grandi virtù, dopo di aver servito a far osservare le minori.

stokān guṇān samārādhya bahūnām api jāyate |
yasmād ārādhanāyogyas tasmād ādāv ayaṃ mataḥ || 99.

Continua.

UNA NUOVA VERSIONE PURĀṆICA
DELLA LEGGENDA DI URVAÇĪ (1)

Per quanti secoli, e per quanti poeti dell' India, grandi e piccini, gli amori della ninfa immortale col re mortale saranno argomento di canto? il grido potente e appassionato dell' inno vedico passa dai commentatori ai novellieri, a un Kālidāsa, a un Somadeva; ma non si spenge, come poteva credere il Geldner, « in dem jüngsten Ausläufer des Romanes, im Kathāsaritsāgara » (2). Nè trova sempre chi con delicatezza sappia ricantarlo, accordarlo ai nuovi tempi: chè ad usi troppo differenti si vuol far servire. Or sono pochi anni il Caland, come primizia delle sue preziose indagini sul Baudhāyanasūtra, dava breve notizia di una speciale versione « ritualistica » del mito, in servigio di due ekāha: il çada e l' aupaçada (3). Alterata in essa la fisonomia, ma più di uno dei tratti originali ancor riconoscibile. Prima di tutto, i due articoli del patto:

(1) Dopo il geniale studio del Geldner (*Vedische Studien*, I, 243-245) recensito dall'Oldenberg (*G.G.A.*, 1889, 1 segg. e 1890, 405 segg), si ebbero le ricerche del Bloomfield (*JAOS.*, XX, 180-3), del Ludwig (*Sb. böhm. G. d. W.*, 1897, XX e 1899, IV) e del Regnaud (*Comment naissent les mythes*, 1898).

(2) Loc. cit., pag. 261.

(3) *Eene nieuwe versie van de Urvaçī-Mythe*, nell'*Album Kern*, Leiden, 1903, pagg. 57-60.

« Voglio cento ancelle che mi portino ogni giorno cento piatti di burro liquefatto; questo è il mio cibo (1). E non ti devo mai vedere nudo ».

Ogni volta che le nasceva un figlio (apsarā — anche essa, come la Menakā del Mbh., I, 8, 8 — nirdayā nirapatrapā!), lo uccideva; finchè, alle preghiere del re, lasciò in vita Āyus (dal quale vengono i popoli d'oriente: Kuru, Pañcāla, Kāçi e Videha) e Amāvasu (padre dei popoli d'occidente: Gāndhāri, Sparçu, Araṭṭa).

Nel ratto dell'agnellino, al posto dei gandharva il narratore pone una « sorella » di Urvaçī, l'apsaras Pūrvacitti (2), che strappa la veste al re accorso e fa brillare un lampo per scoprirne la nudità.

Per guarire il re dall'angoscia della separazione, Bṛhaspati celebra il sacrificio çada. Persuasa dai figli, Urvaçī consente a passare *tre* notti col re; e alle conseguenze dell'amplesso è riferita, con particolari non riferibili, l'origine del çamīgarbha açvattha. Fuggita la ninfa per la seconda volta, il sacrificio aupaçada guarisce il re dalla melanconia.

Ed ecco finalmente, voce di tutte più tarda (3), quella del çivaita che, stabilita la discendenza in accordo agli altri testi epici e purāṇici (4), rinnuova nel tardo discen-

(1) Strano, di fronte al « ghṛtasya stokaṃ sakṛd eva » ṛgvedico, conservato in quasi tutte le propaggini del racconto, e forse, come ebbi occasione di accennare (*G.S.A.I.*, XVII, 327) fino in un inciso del Kāmasūtra.

(2) Un'apsaras di questo nome è più volte ricordata in testi epici e purāṇici.

(3) La composizione del Saura era compiuta verso il 1200: si vegga W. Jahn, *Das Saurapurāṇam*, pag. XIII-XV.

(4) Ailaḥ Purūravaç cā'sīd rājā paramadhārmikaḥ
Urvaçyāṃ janayāmāsa ṣaṭ putrān prathitaujasaḥ
Āyur Māyur Amāyuç ca Viçvāyuç ca tataḥ paraḥ
Çatāyuç ca Çrutāyuç ca ṣaḍ ete devayonayaḥ
(*Saurapur.*, XXXI, 1-2).

dente Viçruta le pene amorose di Purūravas. Un po' al rovescio, però: chè qui la ninfa è più spesso pregante che pregata; e nel rifacimento tendenzioso ben poca grazia sorride del delizioso romanzo, che pur seppe conservarsi così attraente nel più antico Viṣṇupurāṇa. Ma trattandosi di due personaggi tanto famosi, anche allo sciatto racconto purāṇico dobbiamo fare attenzione (1):

Viçrutas tasya dāyādas tasya patnī Pativratā
ramamāṇas tayā rājā kadācid Yamunātaṭe | 14

apaçyad Urvaçīṃ tatra vīṇāvādanalālasām
Urvaçīm abravīd rājā Smarabāṇena pīḍitaḥ | 15

tvayā 'haṃ rantum icchāmi tvaṃ māṃ rantum ihā 'rhasi
sā nṛpasya vacaḥ çrutvā dṛṣṭvā taṃ Madanopamam | 16

krīḍamānā tadā tena cirakālaṃ saho 'rvaçī
gate varṣasahasre tu viraktaḥ kāmabhogataḥ | 17

āho 'rvaçīṃ gamiṣyāmi svapurīm iti Viçrutaḥ
bhogenai 'tāvatā nā 'lam avocad iti sā punaḥ | 18

na gantavyaṃ tvayā rājan sthātavyaṃ prītaye mama
abravīt tāṃ tato rājā purīṃ gatvā yaçasvinīm | 19

āgamiṣyāmy ahaṃ kṣipram ahaṃ parisaraṃ tava
prāptānujñas tato rājā jagāma svapurīṃ prati | 20

dṛṣṭvā Pativratāṃ bhāryām abhavad bhayavihvalaḥ
ceṣṭitaṃ tasya sā jñātvā mahimnā svena bhāminī | 21

mā bhaiṣīr iti tāṃ prāha bhartāraṃ sā Pativratā
na doṣaṃ tava rājendra sarvaṃ kāmasya ceṣṭitam | 22

(1) Ricopio il testo dalla ediz. di Kāçinātha Çāstri Lele, nelle *Ānandāçrama Sanskrit Series*, n. 18, Poona, 1889, pag. 99-102.

kāmena svargam āpnoti kamena narakaṃ tataḥ
vidhinā sevitaḥ kāmaḥ svargadaḥ çvabhram anyathā | 23

ta[ya-]smāt tvayā narapate vidhim hitvā sa sevitaḥ
tasmat pāpaṃ mahaj jātaṃ kuru pāpaviçodhanam | 24

bhāryānigaditaṃ çrutvā yayau Kaṇvāçramaṃ prati
jñātvā tadvacanāc chuddhiṃ jagāma Himavadgirim | 25

mārge 'paçyat sa gandharvaṃ Viçvāvasum ariṃdamam
sakāntaṃ krīḍamānaṃ taṃ çobhitaṃ divyamālayā | 26

dṛṣṭvā mālāṃ sa rājendraḥ sasmārā 'psarasaṃ tadā
Urvaçyā eva yogyai 'ṣā mālā nā'nyasya kasyacit | 27

evaṃ saṃcintya manasā mālām āhartum udyataḥ
tena sārdhaṃ mahad yuddhaṃ gandharveṇa nṛpottamaḥ 28

kṛtvā gṛhītvā tāṃ mālāṃ jagāmā 'psarasaṃ prati
anviṣyamāṇaḥ sakalāṃ babhrāma sa vasuṃdharām | 29

vanani parvatān dvīpāṁl lokān sarvān açeṣataḥ
aṭitvā 'pi ca nā 'paçyad Urvaçīṃ rājapuṃgavaḥ | 30

anugrahān Maheçasya yā tiro 'py asti khecarī
bhramamāṇo maharloke 'so paçyan Nāradaṃ munim | 31

yathāvad abhivadyā 'tha lajjitaḥ parçvago 'bhavat
pṛṣṭvā tu kuçalaṃ rājñe Nārado munipuṃgavaḥ | 32

abravīn Nāradaṃ rājā co 'rvaçīdarçanotsukaḥ (¹)
bhagavann agataḥ kasmād dṛṣṭa vā 'sti hi tatra tu | 33

asti cec chrotum icchāmi bravītu brahmaṇaḥ sutaḥ
rājño manogataṃ sarvaṃ vijñāya bhagavān muniḥ | 34

yathāvat kuçalaṃ tasya Nāradas taṃ tathā 'bravīt
yatrā 'sīd Urvaçī devī Meror dakṣiṇadeçataḥ | 35

(¹) L'enclitica *ca* in principio di pāda!

saraç ca Mānasaṃ nāma tatrā 'haṃ medinīpate
Virañceḥ kāryam uddiçya gatvā punar ihā 'gataḥ | 36

gamiṣyāmi punas tatra yatrā 'ste satyalokapaḥ
iti çrutvā muner vākyaṃ rājā 'nujñāpya Nāradam | 37

taṃ pradeçaṃ gatas tūrṇaṃ tatrā 'paçyat sa co 'rvaçīm
mālāṃ nivedayāmāsa sā tayā 'laṃkṛtā 'bhavat | 38

ramamāṇas tayā sārdhaṃ gataṃ varṣaçataṃ punaḥ
kadācit tam apṛcchat sā rājānaṃ munipuṃgavāḥ | 39

svakīyaṃ nagaraṃ gatvā bhavatā tatra kiṃ kṛtam
brūhi rājan mahābāho yady asti tava vallabhā | 40

iti pṛṣṭas tayā rājā provāca tad açeṣataḥ
tasye 'ritam athā 'karṇya rājānaṃ pratyabhāṣata | 41

ita ūrdhvaṃ maya sārdhaṃ sthātavyaṃ naiva suvrata
çāpaṃ dāsyati te Kaṇvo bhāryā tava mamā 'nagha | 42

tayā co 'kto 'pi tanvangyā na tatyāja ha Urvaçīm
jñātva 'tha tasya nirbandham akarod ātmanas tanum | 43

valibhiḥ palitakīrṇāṃ tāṃ dṛṣṭvā rājasattamaḥ
tatkṣaṇam Urvaçīṃ tyaktvā tapase kṛtaniçcayaḥ | 44

dvādaçāhāny abhūd rājā kandamūlaphalāçanaḥ
tāvatkālaṃ ca vāyvaçī tataḥ Kaṇvāçramaṃ yayau | 45

dṛṣṭvā munivaraṃ çāntaṃ Çivadhyānaikatatparam
praṇamya daṇḍavadbhaktyā prāñjaliḥ pārçvasaṃsthitaḥ | 46

udvṛttam ātmanaḥ sarvaṃ muneḥ sarvaṃ nyavedayat
munir viditvā tatpāpam abravīt pāpaçodhanam | 47

muninā preṣito rājā gatvā Vārāṇasīṃ purīm
snātvā saṃtarpya Jāhnavyāṃ dṛṣṭvā Viçveçvaraṃ Çivam 48

mukto 'sāv enaso rājā jagāma svapurīṃ tadā
vasūni brāhmaṇebhyaç ca datvā rājyam apālayat | 49

Urvaçyāṃ Viçrutāj jātāḥ sapta putra mahaujasaḥ.

Successore di lui (1), Viçruta, che ebbe a consorte Pativratā. Una volta sollazzandosi con lei sulle sponde della Yamunā, vide colà Urvaçī, appassionata suonatrice di vīṇā (2). Ad Urvaçī disse il re, tormentato dal dardo di Amore: Di te ho desiderio, qui tu devi darmi diletto. — Udite le parole del re e vistolo simile a Cupido, per lungo tempo Urvaçī si sollazzò con lui. Passati mille anni (3) e sazio del piacere amoroso, Viçruta disse ad Urvaçī: Anderò nella mia città. — Non ho abbastanza di questa gioia (essa gli rispose), non devi andartene, o re, ma restare per mia letizia. — Ma il re partendo disse alla bella: Ritornerò presto vicino a te. — Quindi, avutane licenza, il re andò alla sua città. Vista la moglie Pativratā, si turbò, timoroso. Ma essa, che tutto aveva saputo per la sua propria maestà, disse al marito: Non temere; non è colpa tua, o gran re, tutto ciò è opera di Amore. Coll'amore si ottiene il paradiso, e coll'amore l'inferno: secondo il dovere onorato, Amore innalza al cielo; in altro modo, fa piombare nella fossa d'inferno. Poichè tu lo hai coltivato lasciando il dovere, ne è venuta grave colpa: fanne espiazione. — Udito l'ammonimento della moglie, egli andò all'eremo di Kaṇva; e appresa da lui la via della purità, si recò sul Himālaya. Strada facendo egli vide il potente gandharva Viçvāvasu (4), sollazzantesi con la sua amante, adorno di una ghirlanda divina. Veduta la ghirlanda, il gran re si ricordò della ninfa: Di Urvaçī è degna questa ghirlanda,

(1) Di Vītihotra, re degli Yādava (Tālajangha).

(2) La mandóla indiana.

(3) Una inezia, in confronto dei 61,000 anni del Viṣṇupur.!

(4) È il nome del gandharva ladro dell'agnello nel *Viṣṇupur.*, IV. 6, 29. Una vaga reminiscenza dell'episodio resta forse nella lotta che con lui combatte Viçruta.

non di nessun altro. — Così pensando, si accinse a rapire la ghirlanda e dopo lunga lotta col gandharva quell'ottimo principe glie la tolse e mosse verso la ninfa. Egli errò per tutta la terra in cerca di lei: e dopo aver vagato per selve e monti ed isole e per ogni luogo (¹), l'eccelso sire non vide Urvaçī, che per grazia di Çiva volava invisibile nell'aria. Vagando nel quarto cielo egli vide il santo Nārada (²); salutatolo con rispetto e postosi vergognoso al fianco di lui, interrogato dall'eccelso asceta sulla sua salute, il re, ansioso di rivedere Urvaçī, così gli parlò: Oh beato, donde tu venisti forse tu l'hai veduta? se sì, desidero di saperlo; deh parli il figlio di Brahman! — Il beato Nārada, penetrando tutti i pensieri del re, gli disse a suo sollievo dove era Urvaçī la dea: A mezzogiorno del monte Meru c'è un lago detto il Mānasa: colà io sono andato per un incarico di Brahman, ed ora son qui per ritornare colà dov'è il signore del settimo cielo. — Udite le parole del santo e preso da lui congedo, il re, andato prestamente a quel luogo, vide colà Urvaçī e le offrì la ghirlanda ed essa se ne adornò. Nei godimenti passarono insieme altri cento anni. Un giorno essa, o eccelsi asceti (³), domandò al re: quando tu sei andato alla tua città, che cosa vi hai fatto? di', o gran re, se tu ci hai una cara. — Così interrogato da lei, il re tutto le narrò. Ed essa di rimando: Da ora in poi, o devoto, tu non devi più stare con me; Kaṇva te

(¹) Ritorna qui il re « molto-urlante », che in un delirio di passione chiede alla natura animata e inanimata notizie della diletta scomparsa. Una riga in Ṣaḍguruçiṣya, uno çloka nel *Harivamça*, un atto intero (e di qual lunghezza e di qual bellezza!) in Kālidāsa.

(²) Nel *K.S.S.* (17, 9-13) Nārada è mandato da Viṣṇu a consolare Purūravas languente d'amore.

(³) Gli asceti che stanno ad ascoltare la narrazione di Romaharṣaṇa.

maledirà, e me la moglie tua, o innocente (1). — Ma per quanto lo ammonisse la leggiadra, egli non voleva abbandonarla. Allora, vista l'ostinazione di lui, Urvaçī rese il proprio corpo grinzoso, e canute le chiome (2). Vistala così, l'ottimo re la abbandonò all'istante, risoluto alla penitenza. Per dodici giorni egli si nutrì di bulbi, radici e frutti e per altrettanto tempo si cibò d'aria. Quindi si recò all'eremo di Kaṇva. Visto quivi l'asceta, tutto intento alla meditazione di Çiva, sereno, gli fece riverenza con umile devozione e standogli a fianco a mani giunte, gli narrò tutte le sue follie. Il santo, udito il suo peccato, glie ne prescrisse l'espiazione (3). Secondo il cenno del santo, il re, andato a Benares, bagnatosi nel Gange e visitato il liṅga Viçveçvara, si purificò dal peccato e tornò poi alla sua città. Donate ricchezze ai brammani, governò il regno. Da Urvaçī nacquero a Viçruta sette figli di grande potenza.

Firenze, Novembre 1908.

P. E. PAVOLINI.

---

(1) Epitheton ornans, ma proprio fuor di luogo!

(2) Ripiego ben penoso per un'apsaras! Ma per il desiderio di togliere dal peccato due monaci, il Buddha stesso si trasformò una volta in cortigiana, mostrando poi un corpo ripugnante! Così narra il commento al *Dhammapada* cinese (BEAL, *Texts from the Buddh. Canon*, etc., London, 1902, pag. 185).

(3) Confessione e assoluzione, in buona forma.

RELAZIONE SUL XV CONGRESSO DEGLI ORIENTALISTI

All' Ill.mo Sig. Prof. Fausto Lasinio
Presidente della Società Asiatica Italiana
Firenze

All' Internazionale Congresso degli Orientalisti tenutosi nei giorni 14-20 agosto a Copenaghen, ho avuto l'onore di rappresentare la *Società Asiatica Italiana* (vedi *Atti del Congresso*, n. 7, pag. 8), ed era certo per rendere omaggio al nostro Sodalizio che la Sezione Semitica, di cui facevo parte, mi volle uno dei suoi segretari (vedi *Atti* c. s., n. 8, pag. 9). Sento dunque il dovere di presentare a Lei, che con parole oltremodo gentili mi legittimò presso la Presidenza del Congresso quale rappresentante della Società da Lei cosí degnamente presieduta, una relazione sui lavori del Congresso medesimo. Bisogna però io aggiunga subito, che mi limiterò a quelle conferenze, alle quali personalmente ho potuto assistere, e che più o meno direttamente possono interessare gli studi cui dedico il mio lavoro.

La prima conferenza di tal genere fu quella del dott. *A. S. Yahuda* di Berlino, che lesse alla Sezione una sua memoria (presentata anche alla Reale Accademia di Berlino nella seduta del 30 luglio e pubblicata negli *Atti accademici*, XXXIX, pagg. 887 e segg.) sul testo ebraico del

libro di Giosuè, trovato presso i Samaritani dal dott. Gaster. È necessario che io dia un po' di storia di questa « trovata ». Tre mesi fa i giornali inglesi anche politici, portarono al mondo la notizia che il Gaster ha avuto dai Samaritani un testo *ebraico* del libro di Giosuè differente da quello masoretico, con delle numerose aggiunte. Il Gaster annunziò esser tale testo senza dubbio antichissimo, risalente per lo meno a un secolo o due avanti l'E. v., essendochè Giuseppe Flavio si sarebbe già di esso servito. La notizia è stata riportata anche dai giornali ebraici ed ha subito causato nei circoli competenti un sentimento di stupore misto ad una forte dose di diffidenza. Il Yellin di Gerusalemme, che prepara un grande lavoro sui Samaritani, scrisse nel *Jew. Chronicle* (del 10 luglio io credo) che i primi capitoli di questo libro furono già alcuni anni fa editi nella *Rivista* ירושלים (vol. VI, 139 e seg.), ove egli stesso (pagg. 203 e seg.), in brevi note spiegò che si trattava di un lavoro di un Samaritano, il quale oltre al testo masoretico nostro, diede anche quelle parti che si trovano nel testo *arabo* di Giosuè in uso presso i Samaritani, che contiene appunto parecchie aggiunte posteriori. Il Gaster non si diede per vinto e non solo pubblicò nel fascicolo di luglio del *Journal of the R. Asiatic Society* (pagg. 795 e segg.), un largo sunto del libro, ma presentò nella *Zeitschr. d. D. Morgenl. Gesell.*, vol. LXII, pagg. 209 e segg., tutto il testo del nuovo Giosuè, preceduto da una larga Introduzione in cui si voleva dimostrare il grande valore di questa « antica » recensione del libro biblico. Preso in considerazione il testo completo, i semitisti non sapevano spiegarsi come un ebraicista di vaglia quale il dott. Gaster, poteva anche per un sol minuto credere di aver da fare con una versione antica. Ed infatti ben presto nella

Frankf. Zeitung (24 luglio), il prof. barone di Gall, che molto si occupa dei Samaritani (egli stampa ora il testo ebraico del Pentateuco, quale risulta come fonte alla traduzione samaritana, vedi *ZATW.*, XXVI, 293), confermò l'opinione del Yellin, trattarsi cioè di un'opera posteriore e di un autore Samaritano che nelle aggiunte scrive un ebraico pieno di arabismi; e ad un simile risultato giunse anche il prof. Fränkel, in *Theol. Literaturztg*, 1908, n. 17, coll. 487 e seg. Più minuziosamente degli altri esaminò il dott. Yahuda sotto questo punto di vista il libro e concluse esser questo testo « antico » di Giosuè un lavoro di recentissima fattura. Noto che il Y. giunse al suo risultato indipendentemente dagli altri dotti, da me menzionati, anzi senza conoscere neppure i loro articoli. Vedo ora che il prof. Gustavo Dalman comunica nella *Theol. Literaturztg*, n. 20 del 26 settembre, una dichiarazione del Sommo Sacerdote dei Samaritani di aver egli *tradotto* dall'arabo questo testo ebraico e di non saper spiegarsi come mai il Gaster poteva pensare ad attribuire ad esso nientemeno che duemila anni [1].

Nella seconda seduta, il noto teologo protestante *Gunkel*, richiamò l'attenzione degli esegeti su un punto troppo poco curato nei commenti dei *Salmi*. Dice il G. che prima di occuparsi del tempo cui un salmo potesse appartenere bisognerebbe stabilire a quale *gruppo* appartenga per il suo contenuto; cioè se era un inno religioso cantato nel tempio, se era un salmo di carattere politico

[1] Mentre correggo le bozze trovo nell'ultimo (terzo) fascicolo della *ZDMG.* (LXII, pagg. 533 e seg.), una risposta del dott. GASTER alle varie critiche, rivolte al suo lavoro. Egli pure smentisce recisamente l'asserzione del Sacerdote samaritano. Del resto anche dopo questa risposta gli avversari della tesi del Gaster difficilmente si convertiranno.

o nazionale, l'espressione poetica di un dolore o di una gioia del popolo. Crede il G. che i *Salmi* in generale appartengano alla poesia popolare e non alla poesia artistica, dovuta a dei grandi poeti; e che acquistata una certa pratica, l'esegeta, letti appena i primi cinque versetti, sarà in grado di dire a quale dei detti gruppi debba ascriversi un dato Salmo. Del che è lecito dubitare come pure della sua tesi del carattere *popolare* della poesia dei *Salmi*. Queste idee del resto furono dal Gunkel già due anni fa espresse nel suo opuscolo *Die israelitische Literatur* (Leipzig, Teubner, 1906).

Dopo il Gunkel il *sottoscritto* presentò alla sezione in una conferenza detta *Contributo al lessico ebraico*, alcune voci prese dal materiale che egli raccoglie per il quinto fascicolo delle sue *Note lessicali* (i primi quattro sono usciti nel *Giornale della Società Asiatica Italiana*, voll. XIX-XXI) [1].

Nella stessa seduta ancora il prof. *Haupt* pronunziò il suo discorso sulla popolazione antica della Galilea, secondo lui ariana, per giungere al risultato che Gesù aveva in sè prevalentemente sangue ariano; del valore che si debba annettere a questa opinione, ho parlato nel *Marzocco*, 27 settembre 1908, credo dunque inutile di ritornare sull'argomento.

Il dott. *Venetianer* trattò un tema abbastanza interessante. Egli ha trovato che in certe settimane dell'anno le Haphtaroth della Sinagoga sono più o meno identiche con i capitoli profetici che press'a poco nella stessa epoca

---

[1] Colgo l'occasione di notare che la proposta fatta nella mia conferenza di leggere in Is., XVII, 10, תומרנו per תורענו e tutta la spiegazione del verso data da me si trova già nel מקרא כפשוטו dell'Ehrlich, vol. III, ad loc., come mi indicò il collega Friedländer di New-York.

si leggono nelle Chiese cattoliche. Egli crede quest'uso un avanzo del servizio antico giudeo-cristiano e trova anche che contro la spiegazione data dalla Chiesa ai detti capitoli ed a certi salmi letti nelle stesse domeniche, si abbiano delle prediche polemiche nella Pesiqta di R. Kahanà. Che nella Chiesa primitiva si siano lette le הפטרות, è ben probabile (vedi Giustino Martire, *Apol.*, I, § 67), ma per stabilire quali erano i capitoli letti *nei primi secoli*, il Messale è una guida malsicura, perchè, come ricordò un professore cattolico nella discussione, quello attuale è il frutto di parecchie evoluzioni. Noto all'occasione che il Venetianer di un punto del problema si occupò nella *Oriental. Literaturz.*, 1908, n. 5, coll. 223 e segg., in cui voleva dimostrare che la festa del Natale derivasse da quella di ראש השנה; più largamente nella rivista ungherese *Magyar Zsidó Szemle*, 1908, pagg. 64 e seg., 125 e seg., 261 e seg. (1).

Il prof. *Faulhaber* parlò di un elemento nuovo che può servire per stabilire il principio e la fine di una strofa nella poesia ebraico-biblica (ammesso ben inteso, che delle strofe si avessero nella nostra antica letteratura). Quando cioè, dice il F., si introduce come parlante un nuovo personaggio, possiamo esser sicuri, che comincia una nuova strofa; e se poi la stessa persona dopo una o più interruzioni, riprende il suo dire, questa seconda strofa corrisponderà per la sua formazione alla prima. Guardiamo p. es. il Salmo II. Nella prima strofa (1-3) ci sono parole del poeta, rivolte ai ribelli, così anche nell'ultima (10-12). E si vedrà che verso per verso le due strofe corrispondono l'una all'altra. Verso 1: i popoli

(1) Ivi come pure nel suo discorso il Venetianer trattò dei quattro sabati distinti (Sheqalim ecc.).

tumultuano; v. 10: i popoli devono abbandonare la ribellione; v. 2: i popoli si ribellano contro Iddio ed il suo unto; v. 11: i popoli devono invece adorare riverentemenie Iddio; v. 3: i popoli vogliono rompere il giogo del Signore; v. 13: invece dovrebbero umiliarsi per non essere rovinati. È necessario che io aggiunga che il F., secondo mi ricordo, non portò questo esempio da me illustrato.

Il prof. *D. Simonsen*, trattò del IV apocrifo libro d'Ezra, cap. VII, in cui i vv. 132 e seg., sono stati dagli interpreti malintesi, e che come dimostra l'Oratore non sono che un Midraš delle י״ג מדות (Es., XXXIV, 6 e seg.). Cita il Simonsen alcuni paralleli istruttivi della letteratura midrašica, che valgono a chiarire i detti passi del libro apocrifo.

Il prof. *Ginzberg* di New-York si occupò del nuovo *Jerushalmi*, pubblicato l'anno scorso dal Friedländer (vedi *Rivista Israelitica*, IV, pagg. 249 e seg.). L'Oratore conviene con gli altri critici, che il testo dal Fr. pubblicato, non possa essere il *Jerushalmi* autentico, benchè egli creda che un *Jerushalmi* a Qodasim fosse esistito. Pensa il G. che il Fr. possa aver trovato una qualche collezione della epoca dei Geonim che egli poi avrà arbitrariamente rimaneggiata facendoci delle aggiunte. Il G. osserva che nel nuovo *Jerushalmi* si trova p. es. la forma corretta כולם per il solito כלום, e non crede che il Fr. sarebbe stato capace di trovare da sè la forma buona, invece della meno corretta, che è però costantemente in uso. Nella discussione che seguì la comunicazione del G., gli Oratori hanno dichiarato con molta opportunità che il nuovo *Jerushalmi* non merita ancora di esser preso in considerazione sul serio; essendochè il Fr. è una persona tutt'altro che fidata e che

ancora non sa decidersi a fare esaminare quel suo famoso ms. nel cui possesso dice di esser venuto in modo sì romantico (vedi la sua introduzione).

Il dott. *Kaminka* di Vienna richiama l'attenzione dei Semitisti sullo stato deplorevole in cui si trova il testo delle *Šeelthot* di R. Aḥai Gaon e sull'importanza che potrebbe averne una edizione critica. All'occasione mette in relazione con il sistema dell'insegnamento nelle scuole babilonesi, quel documento siriaco che sull'ordinamento della scuola di Nisibi è stato pubblicato parecchi anni fa dal Guidi (vedi *Giornale della Società Asiatica Italiana*, vol. IV, 1890) (¹). Il Kaminka prepara egli stesso una edizione critica delle שאילתות.

In un'altra comunicazione il dott. *Kaminka* si occupò della datazione del libro apocrifo *Assumptio Mosis*. Nel testo latino, l'unico conservatoci, le prime tre righe quasi non si leggono più. Si aveva in esse una triplice datazione: 1) l'ultimo anno della vita di Mosè; 2) il corrispondente anno della Creazione del Mondo; 3) il tal anno *profectionis fynicis*. Quest'ultima frase viene dagli esegeti (vedi Clemen, in *Kautzsch' Apokryphen*, II, pag. 317 e seg.), intesa come « dall'uscita dalla Fenicia » (cioè da Kana'an, per andare in Egitto), una spiegazione che offre delle grandi difficoltà. Invece crede il dott. K., che il testo greco, la fonte del latino, abbia avuto: ἐξιλάσεως Φινεές, cioè dall'anno in cui Pineḥas calmò l'ira del Signore; in *Num.*, XXV, 13 la LXX ha per ויכפר ἐξιλάσατο. Il traduttore latino l'avrebbe confuso con ἐξέλασις (= uscita, esodo), e spiegato la frase della partenza dalla

(¹) Ne esiste ora uno studio più recente di X. E. Albert, *The school of Nisibis* (*The Catholic Univ. Bulletin*, April, 1906), che dà anche la traduzione inglese degli statuti: vedi *RSO.*, I, pag. 318¹.

Fenicia. Crede poi il K. che il libro apocrifo avrebbe ricordato il fatto di Pineḥas perchè due capitoli più avanti, *Num.*, XXVII, 18 e segg., si parla della nomina di Giosuè a successore di Mosè; e nel v. 23 si dice anche ויצוהו; come si sa tutta l'*Assumptio* si fa considerare come l'ultima volontà di Mosè comunicata al suo discepolo.

Ma in verità l'autore di questo testamento attribuito al grande Legislatore non ha pensato al detto passo di *Numeri*, sibbene a *Dtn.*, XXXI, 7 e seg. (vedi *Assumptio*, I, 5 e cfr. p. es. ivi, v. 8, con *Dtn.*, loc. cit., v. 7 ecc.) e così non avrà avuto alcun motivo di citare l'episodio di Šittim.

Il dott. *Belleli* presentò al Congresso due lavori. Il primo era un sunto di un libro di prossima pubblicazione, in cui vorrebbe dimostrare i papiri aramaici di Assuan ed Elefantina come apocrifi, e ciò principalmente perchè nei documenti di Assuan la datazione egizia non sarebbe d'accordo con quella ebraica. Le prove dal B. portate non riuscirono a persuadere i presenti; sarà forse il caso di occuparsene quando uscirà il suo lavoro. Noto all'occasione che del calendario in uso presso gli Ebrei d'Elefantina trattarono parecchi dotti dopo la pubblicazione dei papiri: vedi Schürer, *Theol. Litztg.*, 1907, coll. 65 e seg.; cfr. ancora *R. ét. j.*, LIII, pagg. 194 e seg.; un articolo del Bornstein in proposito uscirà fra poco nella *Harkavy Festschrift*.

La seconda conferenza del *Belleli* era dedicata alla traduzione greca di una parte della *Bibbia* che da un codice della Marciana di Venezia è stata pubblicata dal Gebhardt (con prefazione del Delitzsch, Lipsia, 1875, *Graecus Venetus*). Mentre l'editore crede che la traduzione apparterrebbe alla fine del medioevo o al principio dell'Età moderna, il Belleli basandosi su dei passi

che presumono un testo differente dal masoretico, vorrebbe ascrivere la traduziene ad una epoca antichissima magari anteriore alla Masorà. Ora era da osservare, che P. F. Frankl (*Monatsschrift*, XXIV, 372 e seg.), tentò di dimostrare con delle prove tutt'altro che trascurabili esser stato il traduttore un *nonebreo* e spiegarsi un certo numero delle lezioni differenti con la sua poca conoscenza dell'ebraico.

Il dott. *Yahuda* notò in un'altro discorso che nella filologia comparata delle lingue semitiche non bisogna tener conto soltanto di parole che nelle varie lingue hanno una radice uguale o simile; è necessario invece considerare anche che alle volte due parole appartenenti a delle radici del tutto differenti, hanno però nelle varie lingue una simile evoluzione di significati, e possono servire ad illustrare l'una l'altra; e per chiarire il proprio pensiero il Y. portò cinque o sei esempi. Nella discussione il sottoscritto pur associandosi all'idea che informava la conferenza del Y. dovè constatare, ed ebbe in questo consenziente il prof. Marti, che le radici dall'Oratore esaminate sotto questo punto di vista, non provarono più che tanto per la sua tesi (1).

Gradisca, Signor Presidente, i sensi della mia più profonda stima

Devotissimo

H. P. Chajes.

---

(1) Mi preme di notare che ho scritto questa mia relazione più di un mese dopo il Congresso e senza alcun appunto. Nón escludo dunque che in qualche punto io possa esser stato tradito dalla mia memoria.

ANCORA UN MANOSCRITTO EBRAICO

della R. Biblioteca Nazionale di Firenze

Dopo che già il mio articolo sui *Nuovi mss. ebraici della R. Biblioteca Nazionale di Firenze* (vedi sopra, pagg. 101 e segg.), era stato stampato, la Direzione della Biblioteca fece acquisto del codice, già precedentemente offertole, cui accennavo nella nota 1 a pag. 102. Aggiungo perciò ora due parole su questo manoscritto.

22. (Nuovi acquisti, 209). Membranaceo, sec. XV, 280 carte, numerate recentemente a lapis, cm. 41×28. Scritto a due colonne, in carattere rabbinico italiano, più grande per il testo e più piccolo per il commento. Il copista ha posto nel testo i punti vocali, ma con la scorrettezza consueta nella grafia medievale. Qua e là vi hanno alcune figure illustrative, ma più spesso lo spazio lasciato dal copista per la figura è rimasto bianco. La c. 280^a è bianca. Legatura moderna, in pelle; sul dorso il titolo e la data in oro.

Gli ordini קדשים (cc. 1^a-108^b) e טהרות (cc. 109^a-279^a) della Mishnà, col commento di Maimonide tradotto in ebraico. Il codice, insieme con un precedente volume che comprendeva i primi quattro ordini, fu scritto per Jechiel ben Moshè

da Montefiore, da Joab ben Jechiel di Beth El (1), che compì il suo lavoro a Cesena nel 5162 (= 1402). Oltre alle correzioni marginali del copista, vi hanno in margine anche alcune note di altra provenienza, varie delle quali sono precedute dalla sigla ד״ת. A c. 279' vi ha un contratto di vendita, datato lunedì 9 Sivan = 12 maggio 265 (1505), col quale Fiore Gentile, vedova di Shabbathai ben Moshè da Sulmona, vende in Sulmona il codice, pervenutole dopo la morte del marito per la sua dote, a Menachem del fu Jehudà dall' Aquila; testimoni: Ishma'el del fu Abraham da Formiggine e Jesha'ia del fu Abraham da Viterbo. Nella stessa c. 279' si trova un altro atto mediante il quale il 14 giugno 319 (1559), in Pesaro, Jehuda del fu Eliab da Sulmona, studente presso R. Menachem da Foligno, vende i due volumi di questo ms., insieme con altri libri, a Meshullam da בולטירנו (Volterrano?), del fu Zekarià, abitante a Pesaro. A c. 280' si trova ricordato che Daniel האי״ל (2) del fu Abraham da Fermo vendè il codice (la data è divenuta pressochè illeggibile), ad Abraham ben Eliahu di Ascoli, con la testimonianza di Manoach Barukh del fu Shelomò e 'Uzriel Jehuda del fu Menachem. Segue quindi una nota con cui Eliahu del fu Ja'kob וחי (3) riconosce di aver consegnato il codice in Valenzano al nipote (נכדי) Moshè ben Shabbathai (probabilmente il suocero della Fiore Gentile di cui sopra), per il quale esso era stato comperato a Fermo dal figlio di Eliahu, Abraham (vedi sopra) (4). Sulla seconda colonna della

(1) Per il copista e per il committente vedi la bibliografia riportata presso Chajes, loc. cit. (dove in luogo di ציסונא è da leggersi ציסינא).

(2) Questa sigla deve aggiungersi a quelle raccolte dallo Zunz, *Gesammelte Schriften*, III, pagg. 204 e segg

(3) Secondo lo Zunz (loc. cit., pag. 207), questa sigla deve risolversi in ויבאוני חסדיך ה׳ (*Ps.*, 119, 41).

(4) Per il padre di Eliahu, Ja'kob וחי b. Abraham da Ascoli, vedi Landshut, עמודי העבודה, pag. 104; Zunz, *Literaturgesch. der synag. Poesie*, pag. 253 e Neubauer, *Cat. mss. Bodl.*, coll. 247 e 249.

c. 280[b] si trova incollato un piccolo rettangolo di pergamena su cui è scritto un frammento di M. Ta'anith, I, 6. Censore: Camillo Jaghel 1619 (1).

Firenze, Novembre 1908.

Dr. UMBERTO CASSUTO.

(1) A c. 1[a] si trova un sigillo in ceralacca, recante l'impronta del seguente stemma: a tre spade, poste l'una sull'altra in banda, le punte in giù; al capo di Francia; cappello da vescovo. Questo stemma, per quanto ci venga qui a mancare il criterio dei colori, mi sembra esser quello della famiglia Spada (cfr. CROLLALANZA, *Enciclopedia araldico-cavalleresca*, pag. 149, s. v. *Capo di Francia*).

ERRATA CORRIGE:

pag. 105 [5], riga penultima in luogo di מחזור, leggasi סדור

pag. 106 [6], riga 3, si aggiunga: Mancano le preghiere di Kippur.

Heinrich Hübschmann.

Gli studî orientali e linguistici hanno perduto poco fa un altro poderoso campione.

La grammatica armena è il campo nel quale J. H. Hübschmann ha lasciato di sè orme più profonde. A lui spetta il merito d'aver precisato il posto che l'armeno occupa nella famiglia indogermanica; a lui il vanto di aver dato all'indagine scientifica di quella lingua un indirizzo sicuro, di cui si vedono da varî anni i felici resultati. È vero che prima di lui il De Lagarde aveva affermato doversi distinguere nell'armeno un elemento indigeno, originario, e un elemento straniero, iranico, sovrapposto a quello e distinto alla sua volta in due strati, l'uno più antico e l'altro più recente; ma di tale asserto non aveva fornito prove sufficienti. Perciò la teoria di Fr. Müller, che considerava l'armeno come linguaggio iranico, aveva prevalso ed era generalmente seguìta dagli studiosi, quando apparve, nel 1877, lo scritto del Nostro *Ueber die stellung des armenischen im kreise der indogermanischen sprachen*, in quel medesimo volume (XXIII) della *Kuhn's Zeitschrift* che contiene la celebre monografia di K. Verner intorno a una presunta eccezione alla « legge del Grimm ». Anzitutto ei notava che il Müller aveva trascurato di risolvere una questione di capitale importanza: se quel materiale di cui si va-

leva per asserire il carattere iranico dell'armeno fosse veramente armeno o no. Siccome gli Armeni furono esposti per secoli all'influsso della cultura persiana è legittimo il sospetto che la loro lingua si arricchisse di voci iraniche, come più tardi si arricchì di voci aramaiche e greche. Chi è convinto di ciò — e tutto il lavoro del H. mirava a mutare in certezza il sospetto — perde di necessità ogni fede nella teoria iranica. Indi conseguiva che l'armeno è un ramo speciale della famiglia indogermanica. Non sfuggiva tuttavia al H. la difficoltà che a determinarne meglio i rapporti colle altre lingue affini opponevano le condizioni degli studî etimologici. « Wir arbeiten mit einem so geringen theile des armenischen wortschatzes, dass nicht abzusehen ist, was weitere forschungen zu tage fördern werden.... Vor allem käme es darauf an, die iranischen fremdwörter aus dem armenischen auszuscheiden und rein armenisches material zu schaffen... ». E concludendo diceva d'avere « die frage nach der stellung des armenischen im kreise der indogermanischen sprachen nur angeregt, nicht aber endgültig entschieden ». Ma in una breve nota inserita nello stesso volume, avendo potuto riconoscere l'origine persiana di molti altri vocaboli, affermava più esplicitamente l'indipendenza dell'armeno dall'iranico: una dottrina che ora appartiene al patrimonio intangibile della scienza linguistica.

Il brano riferito sopra contiene in germe il programma della *Armenische Grammatik*, che la morte non permise al H. di condurre a fine. Essa doveva abbracciare tre volumi: I) *Etimologia*; II) *Formazione delle parole* (*radici, suffissi, prefissi*); III) *Fonologia, morfologia e sintassi*. Dei tre volumi è uscito soltanto il primo (parte I, 1895: *Elementi persiani ed arabi del lessico armeno*

antico; parte II, 1897: ***Elementi siri e greci ed elementi indigeni***). Un'altra benemerenza si acquistò in questi ultimi anni il Nostro colla pubblicazione di un prezioso volume sulla toponomastica dell'antica Armenia che potrebbe servire di modello ad altri lavori dello stesso genere di cui si sente il bisogno per altre parti del mondo indogermanico (*Die altarmernischen Ortsnamen*, Indog. Forsch., XVI, pagg. 197-490, ed a parte: Strassburg, Trübner, 1904).

Insieme all'armeno furono profondamente studiate dal H. le lingue iraniche. Oltre a numerosi articoli e lavori speciali che non posso enumerare, egli lascia due opere attinenti a questo campo: *Etymologie u. Lautlehre der ossetischen Sprache* (1887) e *Persische Studien* (1895). Va ricordata qui anche una delle sue opere giovanili, *Zur Casuslehre* (1875), di cui una buona metà discorre dell'uso dei casi nell'iranico e specialmente nell'Avesta. Quest'ultimo libro mi porta a parlare del H. comparatista. Invero ogni suo scritto è ispirato ai principî della glottologia e reca qualche contributo alla storia comparata delle lingue indogermaniche; ma una menzione particolare deve esser fatta del libro intitolato *Das indog. Vokalsystem* (1885), in cui si ebbe la prima trattazione sistematica dell'apofonia dopo il classico *Mémoire* di F. De Saussure.

Non ho ricordato tutti i libri del H. e non posso indugiarmi sui lavori sparsi in riviste o in miscellanee. La sua produzione è considerevole non tanto per il numero degli scritti quanto per l'ampiezza raggiunta da alcuni di essi. Sotto la sua penna anche le recensioni acquistavano spesso l'importanza di supplementi alle opere prese in esame: si vedano p. es. i voll. VI, VIII, X, XI e XII delle *I. F.* (*Anz.*).

Johann-Heinrich Hübschmann era nato ad Erfurt il 1° luglio 1848. Ottenne a Lipsia nel 1875 la libera docenza per le lingue arie; l'anno seguente divenne professore straordinario, e nel 1877, non ancora trentenne, passò col grado di ordinario a Strasburgo, dove la morte lo ha rapito alla scienza il 21 gennaio scorso.

Firenze. 12 aprile 1908.

G. Ciardi-Dupré.

In memoriam.

Grave perdita ha fatta la nostra Società con la morte del prof. cav. Astorre Pellegrini, spentosi, dopo repentina e breve malattia, il 21 febbrajo p. p. in Firenze, ove era preside del R. Liceo Dante.

Socio ordinario del nostro sodalizio e membro del Consiglio direttivo del medesimo, fu dotto collaboratore del *Giornale* nel campo dell'egittologia, ove, sebbene applicasse l'animo a tali studi già varcati i 50 anni — e ciò dimostra qual tempra d'uomo ei fosse e come consacrasse tutto sè stesso alla scienza, — in breve si era acquistata bella fama; e cose maggiori prometteva.

Ma egli si era già segnalato per l'addietro in altri campi di studi, soprattutto nella filologia greca e semitica. Il greco anzi — e non solo il classico, sì bene anche il moderno — formò, nel primo tempo della sua carriera scientifica, la sua occupazione prediletta, pubblicando un importantissimo studio sul dialetto di Bova.

Tralasciamo per brevità — e anche perchè n'abbiamo parlato più estesamente nella *Rassegna Nazionale*

(fasc. 1° aprile), le altre benemerenze del P. nel campo dei severi studi.

Alla dottrina larga e sicura, saputa dissimulare con rara e schietta semplicità di maniere, il P. univa integrità di vita, tratto nobile, sincera affettuosa amicizia. Uomini siffatti lasciano lungo e forte rimpianto dietro a sè: e questo è il migliore elogio cui in questo mondo ogni persona generosa e buona possa ambire.

Firenze, Ottobre 1908.

F. SCERBO.

BIBLIOGRAFIA

E. BARTOLI, *Devasmitā*. Novella indiana di Somadeva. — Bari, Laterza, 1908, in-8°, pagg. 90.

Come primo lavoro di un giovane, che mostra grande amore alle cose indiane, questo libretto dovrebbe esser giudicato con indulgenza. Ma poichè il B. intende pubblicare, fra non molto, la traduzione del primo *lambaka* del *K.S.S.* (pag. 50), è doveroso mostrargli alcune imperfezioni, più o meno gravi, e alcune sviste del presente lavoro, perchè nella fatica maggiore, cui si è accinto, usi maggior cautela e precisione.

Non gli faremo troppo carico, intanto, della sproporzione fra la parte introduttiva (40 pagine) e la traduzione del racconto di Devasmitā (15 pagine). Dominato com'è dai vecchi (si potrebbe ormai quasi dire, vieti) metodi di interpretazione naturalistica alla Max Müller, il B. vede nei miti e nelle leggende di Urvaçī, Çakuntalā e Sāvitrī degli antecedenti della nostra narrazione, o per lo meno ammette che *forse* alcuna di quelle ha con essa dei punti di contatto (pag. 27). A pag. 43 questo *forse* si è mutato in un *senza dubbio*, e la storiella di Somadeva è data come « una propagginazione del Rigveda e.... un'ultima trasformazione del fenomeno celeste del Sole e dell'Aurora ». Purtroppo molte pagine sono spese, *en pure perte*, per dimostrare questa filiazione, nel caso nostro più che incredibile.

Citeremo solo un paio di quei « caratteri e tratti mitici che lasciano intravedere all'occhio indagatore del mitologo » l'elemento naturalistico della leggenda. Il primo, a pag. 45: « Ora chi è il marito dell'eroina? Egli è Guhasena, '*di Guha-l'esercito*'. Ma Guha, come è noto, è un epiteto di Çiva, quale concezione del sole, che la notte si nasconde e in questo caso si può congetturare che sotto questa denominazione si debba intendere il sole tramontato, di cui poi Devasmitā [= l'Aurora] andrà in cerca ». Ora si badi che Guha è epiteto di Çiva una volta sola, nel *Mbh.* (XIII, 17, 150) e precisamente nel *Mahādevasahasranāmastotra*, nella lunghissima litania in cui attributi di altri dèi vengono per l'occasione accreditati al dio Trioculo. Guha è propriamente ed esclusivamente, come è noto, epiteto di *Skanda* ed anche nel luogo citato il commentatore Nīlakaṇṭha ha cura di glossare: Guhaḥ Kumāraḥ. L'altro « tratto », a pag. 46, è ancor più significante per la robusta fede naturalistica dell'autore: « Devasmitā, appena arriva, scorge di lontano il marito, che è circondato dai quattro giovani mercanti che volevano farlo morire [??]. Che significa tutto questo, se non già il sole talmente oscurato dalle tenebre da essere appena visibile? ». Ma a questo modo tutto può diventare mito solare, come tutto si trasforma in mito lunare nella fantasia del Siecke! E come mai il numero *quattro?* forse i quattro mercanti rappresenteranno le tenebre che muovono dai quattro punti cardinali?!

Nelle 15 pagine di *Note* il B., piuttosto che chiarire qualche nome (1) e qualche termine speciale del racconto, ritorna sulle leggende e novelle parallele o affini già studiate nella *Introduzione*, e riporta per intiero quella di Uçīnara

(1) Il Kaṭāha, per es., che invece della « regione infernale » (kaṭāha = « inferno » è citato da un solo lessicografo), può essere semplicemente, come già pensò il Brockhaus, il *Catajo* di Marco Polo, cioè la Cina. È vero che tale identificazione riuscirebbe un po' incomoda alla « teoria solare », giacchè il sole non va a nascondersi.... nell'estremo oriente!

(dal *Mbh.*) e due altre dal *textus ornatior* della *Çukasaptati*, nella traduzione tedesca dello Schmidt. Per quali ragioni, in un libro destinato a lettori italiani, e nemmeno specialisti, si ristampino *sette* lunghe pagine in tedesco, non saprei indovinare. Non era certo troppo difficile nè troppo faticoso darle tradotte in italiano, ammesso che la gonfia e prolissa prosa del *t. o.* meritasse tanto onore. Il B. avverte (pag. 83): « Io qui trascrivo la traduzione fattane dallo Schmidt, non essendo peranco, per quanto consta a me, uscito il testo sanscrito ». Invece, sono ormai *dieci* anni da che lo Schmidt ha pubblicato (1898) il testo sanscrito anche della redazione *ornatior!* E dei rapporti fra questa e la *simplicior* e la loro probabile fonte, discorre il Warren in un articoletto nell'*Album Kern* (1903, pagg. 97-99). Se ciò non constava al B., egli poteva informarsene presso chi, per il proprio ufficio di insegnante, ha il dovere di non ignorare tali dettagli bibliografici [1].

Potrà sembrare pedanteria il rilevare, in un libro di divulgazione, inesattezze e trascuratezze grafiche. Lasciamo stare i frequenti errori di stampa e due o tre sviste [2]; ma quando

[1] Così, a pag. 16, col « questo è tutto », non vorrà il B. riferirsi, crediamo, se non alla biografia di Somadeva: chè dell'opera sua, e della sua fonte, si occupano altri scritti, oltre a quelli da lui citati. Sorprende specialmente di non trovare mai ricordate le importantissime ricerche dello SPEYER sulla *Bṛhatkathā* (*Het zoogenaamde Groote verhaal en de tijd zijner samenstelling*, Amsterdam, 1907), e sul *K.S.S.* stesso (*Studies about the Kathāsaritsāgara*, Amsterdam, Januari 1908). La citazione a pag. 18, n. 2 non è esatta (leggi vol. IV) nè completa; cfr. anche *GSAI.*, XI, 165-173; XII, 171-196, 159-162. Eran poi necessarie due parole di commento al giudizio del BROCKHAUS (pag. 15, n. 1; e che vuol dire la *esposizione simmetrica dello stile?*), non foss' altro per quel che noi oggi sappiamo — e che il Br. ignorava — dell' opera di Guṇāḍhya, unica fonte di Somadeva.

[2] Pag. 57, l. 10: leggi « per scegliers*i* una nuora »; pag. 50, l. 4: leggi *del K.S.S.* Per quattro volte Upakoça sta per °çā; pag. 22: gṛhasūtra (per gṛhya-); pag. 47: Çavana (per Cyavana) sono pur strane sviste. Stranissimo poi che si dica, per due volte (pag. 21),

il B. avverte (pag. 50): « Il sistema di trascrizione seguìto da me è quello usuale in Germania », sorprende il trovar poi tante pagine (per es. 19, 33, 35, 47, 48) cosparse di quell'antiquato e inutile ṛi, sparito ormai da ogni sistema di trascrizione.

La traduzione è scorrevole e di gradita lettura, ma non scevra anch'essa di difetti. Che vi fossero, a compierla, « molteplici difficoltà » (pag. 51), non direi, specialmente per chi era aiutato dal tedesco del Brockhaus. Anzi, non so capire come nonostante tale aiuto il B. abbia errato nel tradurre i versi seguenti:

59. jānubhyāṃ paryaṭantaṃ ca bālaṃ jātu pipīlikā ūrudeçe dadaṃçainaṃ: « Un giorno, mentre il fanciullo saltellava sulle ginocchia *del babbo*, fu morso in una gamba da una formica ». — Perchè far compiere alla formica un viaggio lungo le gambe paterne prima di arrivare a quelle del bambino? *pari-aṭ* non è « saltellare » ma « andare attorno » [1] e qui si narra del bambinello [2] che, *trascinandosi* per terra *sulle ginocchia*, modo di locomozione abituale in quella tenera età, viene morso dalla formica.

88. Sugatāyatanasthitām: « la quale abitava in un tempio di *Sivo* ». — Ma Sugata è il Buddha! notisi che questo verso è citato proprio dal P. W. *s. v.* sugata. E non ricordava il B. gli esempi frequentissimi, nella novella e nel dramma, di monache *buddiste* impiegate come mezzane?

141. madvidhvaṃsāya non è « per mettermi alla prova », ma « per disonorarmi ».

149. svapāpopanate magnam avīcāv iva khātake: « e trovossi a giacer nella fossa, dov'era andato a finire per i suoi

brāhmaṇāḥ al maschile, mentre si parla non di *sacerdoti*, ma di *testi sacerdotali*, cioè di *brāhmaṇāni* (da brāhmaṇam *n.*); e per tre volte (pagg. 170, 172, 177) « *di* Yakṣo », come se *yakṣa* fosse un nome proprio.

[1] Si cfr. la locuzione così frequente nel *Jātaka*, là dove si parla di bambini che cominciano a camminare: « tassa ādhāvitvā paridhāvitvā vicaraṇakāle » (per es. vol. I, pagg. 127, 134 ecc.).

[2] Il significante *jātu* è soppresso nella traduzione.

viziacci, parendogli di trovarsi come sprofondato in un abisso ». — Qui va perduto il finissimo parallelo dell'originale fra la fossa (khātaka) in cui avean buttato quel dongiovanni da strapazzo e l'inferno (avīcī), il più profondo [1] degli inferni, che aspetta certi peccatori. Dunque: « si trovò sprofondato in una fossa, quasi fosse quella l'inferno assegnatogli [upanate] per i suoi peccati ».

182. pivann iva: « quasi trasognato ». È sottinteso netrābhyām: « quasi bevendola con gli occhi ».

Altre piccole inesattezze sono nei versi 69, 89, 100, 121, 137, 147, 193. Assai spesso (vv. 65, 69, 81, 85, 138, 139, 142, 147, 171) il traduttore aggiunge di suo per meglio chiarire il pensiero dell'originale, e resta nel suo diritto; ma lo oltrepassa quando le parole aggiunte dànno al racconto un colorito licenzioso che è del tutto alieno dall'arte di Somadeva; si confronti per es.: v. 114: « chè io tosto ve la farò tener nuda tra le braccia », mentre il testo dice solamente « tosto io ve la procurerò » (kṣipraṃ tāṃ ahaṃ sādhayāmi vaḥ); 169: « avviticchiato stretto stretto con la moglie d'un altro », di contro al semplice saṃgataḥ parajāyayā.

È veramente peccato che il B., insieme alla traduzione del Brockhaus, non si sia giovato anche di quella del Tawney, così fine ed accurata [2]. Mi auguro che non trascuri tale aiuto per il lavoro sul primo *lambaka* e proceda in esso con maggior ponderazione, facendo bensì tesoro dei numerosi raffronti folkloristici offerti dal Tawney, ma lasciando invece da parte le fantasie fallaci della mitologia naturalistica. Son certo che

---

[1] Approfitto dell'occasione per notare, per quei lettori cui fosse sfuggita, l'ingegnosa etimologia proposta per avīcī dal Johansson (*Le Monde Oriental*, II, pagg. 97-99): come pratīcī, nīcī, samīcī, udīcī da pratyañc, nyañc, samyañc, udañc, così avīcī (avācī) da avāñc. E difatti il « wellenlos » (a-vīcī) del P. W. non era punto soddisfacente.

[2] Sarà utile anche un'occhiatina alle *Bunte Geschichten vom Himalaja* del Hertel (1903).

allora egli riuscirà in tutto meritevole di quel plauso, che una critica imparziale non può in tutto tributare alla sua *Devasmitā*.

19 novembre 1908.

P. E. Pavolini.

M. Bloomfield, *A Vedic Concordance*. [= *Harvard Oriental Series*, ed. by Ch. R. Lanman, vol. X]. — Cambridge, Mass. Published by Harvard University, 1906. in-4° gr., pagg. xxiv-1078. a due colonne. Leg., doll. 6.

Ecco, in questo monumentale volume, un prezioso. inestimabile strumento di lavoro e di ricerca per i vedisti! Consiste esso in « un indice alfabetico ad ogni linea (o pāda) di ogni strofa (o ṛc) della letteratura vedica finora pubblicata, e ad ogni formula liturgica di essa (yajus, praiṣa, ecc.), cioè un Indice ai mantra vedici » (pag. vii). E « ci offre un mezzo comodo e pronto di accertarci: 1° dove s'incontri un dato mantra, se s'incontra una volta sola — 2° dove s'incontri altrove, con o senza varianti. e in quali luoghi — 3° se ricorre con varianti, quali sieno esse » (pag. viii). Fra gli « usi secondarî » — e pur importantissimi — cui potrà servire, il Bloomfield ricorda i seguenti: Ci dà la chiave dell'uso liturgico dei mantra. — Serve virtualmente da indice per ritrovare riti e pratiche rituali. — È uno strumento di lavoro per i futuri editori di testi vedici. — È un repertorio della più antica prosa indiana (anzi indoeuropea). Sarà inoltre utile per determinare la relazione scambievole delle varie çakhā vediche, e darà occasione a particolari ricerche di grammatica e sintassi, di mitologia. ecc.

Ma l'opera dà ancor più che non dica il titolo. Poichè vi sono incorporati anche i pāda di varî testi vedici non ancora pubblicati, e che il Bloomfield potè trarre dal manoscritto degli editori: la Kāṭhaka-Saṃhita ii-iv (von Schrœder), il Manavaçrautasūtra vi-xi (Knauer), il Jaiminīyabrāhmaṇa (Oertel). I testi pubblicati messi a contribuzione formano un'intera

biblioteca, e quale biblioteca! le saṃhitā, i brāhmaṇa, gli āraṇyaka, le upaniṣad, i çrauta — e i gṛhyasūtra, i mantrapāṭha; di più, tutto ciò che ha forma o sapore vedico nelle upanisaḍ seriori, nei dharmasūtra e dharmaçāstra, nei vidhāna, nei testi ancillari (Nirukta, Bṛhaddevatā, Daivatabrāhmaṇa, Nakṣatrakalpa) e finalmente nel Mahābhārata (specialmente nella Bhagavadgītā), nel Suparṇākhyāna, nel Mahābhāṣya. Cento e diciannove testi differenti, alcuni di un' estensione paurosa; basti dire che per lo spoglio del solo Ṛgveda, uno dei quattro veda, occorsero ben quarantamila schede!

Con quale accuratezza e precisione scientifica sia stata condotta e felicemente compiuta l'opera gigantesca, di quale bellezza ed eleganza esteriore rivestita per opera dell'editore, è superfluo rilevare: lo dicono eloquentemente i nomi del Bloomfield, uno dei più insigni e benemeriti vedisti, e del Lanman, instancabile nel mantenere alle *Harvard Oriental Series* il posto cospicuo che da tempo è loro riconosciuto dalla riconoscenza degli studiosi. E la Società Asiatica Italiana compie un grato dovere unendo il proprio plauso a quello tributato all'abnegazione e alla scienza, grandissime ambedue, del Bloomfield, dai colleghi che ne annunziarono il presente lavoro: H. Oldenberg (*ZDMG.*, LXII, 140–44); Wi[ndisch] (*LCB.*, 1908, pagg. 374–5); S. Lévi (*Rev. Crit.*, 1908, n. 19, pagg. 361–62); A. Guérinot (*JA.*, 1907, novembre–dicembre, pagg. 585–88).

P. E. P.

W. Jahn, *Das Saurapurāṇam.* Ein Kompendium spätindischer Kulturgeschichte und des S'ivaismus. — Strassburg, Trübner, 1908, in–8°, pagg. xxvii–208, con una tavola.

Il Dr. Jahn ha mostrato, con questo suo paziente e diligente lavoro, quale sia il miglior modo di trattare un purāṇa. Tradurre per intero testi così voluminosi e così spesso aridi, monotoni, puerili, sarebbe davvero inutile: mentre è utilissimo e necessario mettere in luce tutte le notizie (e non son poche

nè di poca importanza) che ci offrono su svariatissimi argomenti di mitologia e religione, di rituale e di filosofia, di letteratura e di storia. Una introduzione che, come questa del Jahn, studi l'autore e il titolo, la tendenza e il piano dell'opera, i suoi rapporti coi documenti letterarî antecedenti e seguenti: che cerchi stabilirne la cronologia, approfondirne il contenuto filosofico e religioso, le peculiarità grammaticali, lessicali e metriche, la originalità, sarà ottimo aiuto e guida alla lettura del testo. E chi di quest'ultimo vorrà o dovrà fare a meno, troverà nell'amplissimo sunto — intramezzato dai brani più notevoli e caratteristici per intiero tradotti — un materiale sufficiente, almeno in grandissima parte. Un *Index nominum et rerum* accresce il pregio del volume: e ci auguriamo che al laborioso autore tocchi qualcuno dei numerosi *phala* promessi a chi studia o espone un testo come il presente, per il quale non sempre, ahimè, çrotuṃ vāñchā pravartate (VII, 8)!

P. E. P.

Nouveaux Fragments Syropalestiniens de la Bibliothèque impériale publique de Saint-Pétersbourg, publiés par P. KOKOWZOFF; avec quatre planches en phototypie. — Saint-Pétersbourg, imprim. impériale des Sciences, 1906, pagg. 39, in-fol.

È noto che la letteratura aramaica, palestinese, o siropalestinese che piaccia dirla, abbraccia, oltre ai lezionarj biblici (Vecchio e Nuovo Testamento) e ai testi liturgici, anche altri scritti, come gli *Atti apocrifi* di S. Matteo e di S. Andrea, vite di Santi e di Martiri, e una serie di opere patristiche, sciaguratamente non ancora identificate, ma al pari del resto, tradotte dal greco, e altri scritti potranno ritrovarsi.

I frammenti messi in luce dal Kokowzoff sono benissimo conservati. L'editore dà il testo, aggiungendo il testo greco e la traduzione francese, Sono frammenti dell'omelia di S. Efrem sulla penitenza; di cinque linee sole di uno scritto: *Dottrina dei Padri Egiziani;* e di tre passi del Nuovo Testamento.

Precede una prefazione con la descrizione del manoscritto petropolitano donde son tratti, la notizia della vocalizzazione ed interpunzione, le particolarità dell'ortografia e della lingua. L'editore dà anche la trascrizione ebraica dei frammenti e il vocabolario. È questa pubblicazione del Kokowzoff un pregevole contributo allo studio della letteratura siropalestinese.

F. L.

Das Kitâbu-l-Itbâ'i wa-l-muzâwaǵâti des Abûl-Ḥusain Ahmad Ibn Fâris Ibn Zakarîyâ, nach einer Oxforder Handschrift herausgegeben, von R. Brünnow. — Giessen, Verlag von Alfred Töpelmann (vormals) S. Ricker, 1906, pagg. IV-32, in-4°.

Lo scritto di Ahmad b. Fâris (morto nel 395 dell' Egira = 1004 dell'E. V.) tranne una piccola parte, era fin qui inedito. Il Brünnow lo trasse da un codice bodleiano che quella celebre Biblioteca acquistò nel 1888. È un ms. del 626 dell'Egira (= 1229 E. V.) Il Brünnow ha aggiunto al testo un buon commento, e vengono dal chiarissimo editore, per quanto è possibile, indicati i passi paralleli del lessico di Lane, e dei lessici. *Lisân al 'Arab* e *Tâǵal 'Arûs*, e i Numeri del libro del Grünert, *Die Allitteration im Alt-Arabischen* (Vienna, 1888). La pubblicazione merita ogni encomio.

F. L.

Grammatik der Septuaginta, Laut- und Wortlehre, von doct. Robert Helbing. — Göttingen, Vandenhoek und Ruprecht, 1907.

Lo scopo che si è prefisso l' Autore di questo insigne lavoro si è quello di porre una base sicura su cui fondare un' edizione veramente critica del testo greco dei LXX. A ciò non basta lo studio dei codici: il paleografo ben sa che, quando si parla di codici biblici, non se ne può in generale determinare gli innumerevoli gruppi e che solo il filologo può,

e spesso con grave esitazione, attribuire un codice ad una delle famiglie, determinate da lezioni particolari, proprie di certe antiche redazioni, come sarebbero quelle di Origene, di Esichio e di Luciano. A questo proposito lo Helbing, come tutti gli studiosi della bibbia, ritiene il codice Vaticano (B) come il più antico (IV sec.), più vicino all'originale e più immune dall'opera dei correttori ed editori; ma per altre ragioni, non minore importanza hanno il *Sinaiticus* (א, IV sec.), l'*Alexandrinus* (A), il *Cottonianus* (D), l'*Ambrosianus* (F), i frammenti del *Codex Ephraemi Syri* (C), i frammenti de' *Salmi* pubblicati dallo Heinrici nei *Beiträge zur Geschichte und Erklärung des neuen Testaments*, n. IV, nonchè un papiro dei LXX del IV secolo acquistato in Egitto dal coptologo prof. Schmidt di Berlino, che fortunatamente contiene una parte della *Genesis* che manca nel *Vaticanus*. Ma anche quando i codici più autorevoli concordano nella lezione, variano nell' ortografia, nella fonetica, nella sintassi. E qui torna di aiuto immenso lo studio dei papiri, degli *ostraka* ed in particolare di quelli del tempo dei Tolomei, che rappresentano la lingua viva e comune agli interpreti della bibbia e così pure delle altre fonti della κοινή che sono: le iscrizioni, e particolarmente quelle dell' epoca dei Tolomei in suolo egiziano; le iscrizioni attiche e specialmente quelle che risalgono al tempo delle colonizzazione; gli scrittori da Aristotele in poi, tra cui alcuni autori fin' ora poco studiati dal lato linguistico come Agatharcides, Filone bizantino, Scymnos, Antigonos Karystios, Aristeas, Hero alessandrino ed altri; non sono nemmeno trascurabili i papiri e le iscrizioni più tardive fino al tempo in cui compaiono i codici, in quanto che mostrano come e quanto i manoscritti abbiano subito l'influsso del linguaggio più tardivo. Da ultimo il greco moderno, figlio legittimo della κοινὴ γλῶσσα, dev' esser tenuto nel debito conto.

Nella dotta *introduzione* l' A. ci dà una chiara idea di ciò che deve intendersi per κοινή, dei suoi elementi costitutivi e del suo svolgimento attraverso i secoli: nell' età precedente ad Alessandro Magno si svolge la vita d'ogni singolo dialetto

greco; dopo questo tempo si entra nel periodo dell' unificazione delle singole parlate, nel periodo della κοινὴ διάλεκτος; si distingue questa in lingua scritta e lingua parlata; gli scrittori confondono le forme ed i modi di dire della lingua vivente con quelli dei modelli attici; gli esempî più genuini di questo genere sono dati dai papiri e dagli *ostraka*; vengono poi le iscrizioni che ci tradiscono una lingua un po' più vicina alla scritta, ed in questa serie di scritture è pure da annoverarsi la bibbia greca. A fondamento di questa lingua sta l'Attico. Atene, la παίδευσις τῆς Ἑλλάδος, aveva fatto opera di unificazione politica non solo, ma ancora linguistica: già nel V secolo l'attico era colorito ionicamente, così da poter considerarsi, già in quella fase ed in largo senso come una κοινὴ διάλεκτος, fondamento poi della lingua universale (*Weltsprache*). Sotto Alessandro questa lingua fu portata in tutto il mondo conosciuto e sul suolo della monarchia fondata da quel grande, fiorirono in appresso i regni dei Tolomei e dei Seleucidi, in cui la lingua ufficiale fu naturalmente l' idioma che coteste dinastie aveano portato dalla loro patria (*Entstehung*, V-VI). Il principio di uniformità è quello che spiega la scomparsa di certe forme grammaticali: l'ottativo cede il posto al congiuntivo; il superlativo al comparativo; l'aoristo I all'aoristo II pass. e l'aoristo forte attivo all' aoristo sigmatico; così abbiamo ἐγάμησα per ἔγημα, ἐνέμησα per ἔνειμα; e col principio di uniformità ed analogia ci spiegheremo delle forme come: ἀγαθώτερος, παλαιότερος, αἰσχρότερος (VI e pag. 55) — ciò che non è necessario tende a scomparire — così l'aumento ε cade nell'aoristo ἔωσα ed avremo ὦσα, ed in generale l'aumento sillabico tende a scomparire come in Attico nel più che perfetto, e specialmente ne' composti: così avremo le forme δεδώκειν (libro dei *Re*, II, 18, 11 e III, 10, 13), che per dar un esempio, trova riscontro nel ἐπιδεδώκειμεν degli Amherst Papyri, II, 33, 12 (a. 157 av. C.), nel δεδώκει dei Papiri del museo di Torino, II, 69, 8, a. 139 av. C. (pagg. VII e 70). I traduttori della bibbia rifuggono spesso dall' *elisione*, dalla *crasi*, dall' *assimilazione*, e ciò per ragione di chiarezza; così le vocali finali

delle preposizioni che si trovano dinanzi a nomi proprî non si elidono mai: *Genesi*, 18, 17: ἀπὸ Ἀβραάμ; *Num.*, 3, 4: μετὰ Ἀαρών ecc.; mentre sempre si elidono dinanzi a pronomi: *Genesi*, 13, 9: ἀπ' ἐμοῦ (*Vocalismus*, pag. 13).

Il Kretschmer (*Entstehung der κοινή, Sitzungber. der Wiener Akad.*, vol. CXLIII, 1900), aveva dato soverchia importanza all' influenza degli altri dialetti sulla κοινὴ διάλεκτος, ma oggi nessuno potrà più negare che l' ionico n'è parte integrale e che il dorico e l' eolico non v' hanno quasi parte. Un altro dei pregiudizî più radicati nella coscienza degli studiosi di letteratura biblica è stato fino a pochi anni fa (ed è ancora per molti) quello di considerare la lingua usata dai LXX come qualche cosa di diverso da quella degli altri scrittori della stessa epoca, dalla κοινὴ διάλεκτος, e di considerare troppo facilmente come ebraismi quelle che non sono se non lessi e frasi comuni al greco di quel tempo. A togliere questo vieto pregiudizio contribuirono parecchi studiosi i quali all' occasione più che di proposito fecero cadere a poco a poco quasi tutte le obbiezioni della vecchia scuola: il teologo Adolfo Deissmann ([1]) ed il Thumb ([2]) sono benemeriti in questo campo. Il Helbing non riconosce per ebraismo neppure una delle frasi più caratteristiche della traduzione dei LXX, cioè, il προστιθέναι coll' infinito per l' ebraico ....ל וַיּוֹסֶף (*fortdauern weiter*): nè possiamo dargli torto, chè assai persuasivo ci pare il confronto col passo del *Pseudo-Kallisthenes* ([3]): « οὐκέτι οὖν προσετίθεμεν ἀδύνατα ἐπιχειρεῖν » e con uno dei papiri raccolti dal Grenfell ([4]); che, se anche troppo spesso i traduttori usano questa costruzione, ciò si spiega considerando com'essi seguivano meccanicamente l' originale ebraico ed usavano la medesima frase

---

([1]) Specialmente in *Theologische Rundschau*, 1897-98, pagg. 463 e seg.; 1902, pagg. 58 e seg.; 1906, pagg. 210 e segg.

([2]) *Griechische Sprache im Zeitalter des Hellenismus.*

([3]) Edito dal Mendel, II, 41.

([4]) I, 50, 29 (lettera del tempo bizantino).

greca per la medesima frase semitica [1]. Così devonsi spiegare secondo il Helbing altri apparenti ebraismi, come la ripetizione del dimostrativo dopo il relativo, costruzione questa più volgare e più frequente di quello che si possa immaginare: tale è per es. la costruzione che si trova nei papiri di Oxyrhynchos (I, 117, London, 1898).

Il verbo σκανδαλίζω, -ομαι ha comunemente il signicato di *scandolezzare* ed *essere scandolezzato*, però in Daniele, 11. 41, σκανδαλισθήσονται corrisponde all'ebreo יכשלו (che Teodozione traduce con ἀσθενήσουσιν), mentre i LXX traducono regolarmente il verbo כשל con ἀδυνατεῖν, ἄνισχυν εἶναι, κοπιᾶν: eppure neanche in questo caso si può conchiudere che l'interprete abbia voluto dare un nuovo significato, proprio dell'ebraico, al suddetto verbo greco: il medesimo vocabolo ebraico viene tradotto col medesimo vocabolo greco in tre passi di Sirach, nei *Salmi* di Salomone (16, 7), spesso nel *N. T.* e più spesso in Aquila e Simmaco: ora, siccome i traduttori del libro di Sirach, quello dei *Salmi* di Salomone e quello di Daniele sono press'a poco dello stesso tempo, non si potrà certo affermare ch'essi abbiano usato di comune accordo il verbo σκανδ., in un significato affatto strano, nè si potrà in alcuna guisa supporre che gli AA. del *N. T.* abbiano usato il medesimo verbo in una nuova accezione, fondandosi su quattro passi dell'*Antico Testamento*. Parimenti, il verbo σπλαγχνίζομαι (*sentir compassione*; propriamente: *in den Eingeweiden ergriffen werden*) non è ebraismo; già nel linguaggio dei tragici le *viscere* (σπλάγχνα) sono tenute come sede dell'ira, dell'amore, della pietà (cfr. φρήν presso Omero); non altrimenti רחמים (*uterus, viscera*) significa pure *pietas, misericordia;* di qui appare abbastanza naturale il senso di *aver compassione* che assume il verbo greco; ma di più bisogna considerare che lo stesso verbo occorre spesso in cotesto significato nel *N. T.*, e che lo scrit-

[1] *Einleitung.* III: *Die sogenannte biblische Gräzität.* IV: *Die Hebraismenfrage.*

tore non può averne adottato la nuova accezione, fondandosi solamente su due o tre passi del libro dei *Proverbî* (*Wortbildungslehre*, pagg. 127-28).

Delle varianti quella è più sicura che trova riscontro nei papiri dell'epoca tolemaica, nelle iscrizioni precristiane e nella letteratura ellenica della primitiva κοινή: così la lezione νουμενία invece di νεομενία (che del resto occorre meno spesso ne'codici) sarà da preferirsi, perchè frequentissima nei papiri dell'epoca tolemaica; così ταμιεῖον, κυριεία (1). Quando qualche forma o vocabolo occorre non molto spesso al tempo dei Tolomei e più spesso nell'epoca più tardiva, qui bisogna stare ai codici più autorevoli; ove poi A e B non s'accordano, ivi è preferibile la forma che più frequentemente s'incontra negli scritti contemporanei. Talvolta a fondamento della lezione sta l'uso del traduttore di uno o più libri biblici; così nei libri dei Makkabei, di Sirach e di Giobbe è sicura la lezione γήρους per γήρως e γήρει per γήρᾳ, e il così detto ottativo eolico in -ειας. -ειε. -ειαν è forma speciale del libro di Giobbe (pagg. 42 e 68).

Ove trattisi di una forma lessicale che possa essere tanto del tempo precristiano quanto del periodo postcristiano che corre fino all'epoca dei più insigni codici, ivi se non può aiutare la conoscenza dell'uso che segue ogni singolo traduttore, ove A e B non s'accordano, la cederà A al più antico B, ove poi א s'accordi con l'uno o con l'altro la lezione sarà determinata dalla maggioranza: così avviene nel caso della terza persona plurale dell'aoristo II che può uscire in -οσαν ovvero in -ον tanto in A che in B ed א (pagg. 65-66); e così pure le lezioni οὐθείς, οὐθέν sono non meno possibili che οὐδείς ed οὐδέν, anzi in Jesaia, 40, 17 troviamo l'una e l'altra forma nello stesso passo tanto in A che in B: εἰς οὐδέν εἰσι καὶ εἰς οὐθὲν ἐλογίσθησαν (*Lautlehre–Consonantenvertauschung*, pag. 18). In generale non si può considerare come fondamentale l'uno o

(1) *Kontraktion und Vokalschwund*, pagg. 10-11.

l'altro dei codici più antichi: A ed א per ciò che riguarda l'antichità sono meno attendibili di B, ma in quella vece hanno il vantaggio d'esser stati scritti in territorio egizio, e quindi hanno consèrvate molte forme primitive proprie dei traduttori.

Nel determinare ogni forma grammaticale non meno che la lezione più accreditata l'A. procede sempre con ammirabile sicurezza, confortato da testimonianze irrefragabili: mentre non tratta alcun argomento (neanche quando riassume studî antecedenti) in cui non lasci sempre scorgere la sua mente arguta ed ordinatrice e non vi apporti il contributo di preziose aggiunte e nuove considerazioni. Così nel cap. V della parte I che si occupa della *Lautlehre, Akzent und Spiritus*, in cui sono riepilogate regole generalmente note sulla trascrizione dei nomi propri ebraici presso i LXX, troviamo registrati in bell'ordine nuovi esempî e si dibattono nuove ed interessanti questioni di ortografia: nel libro dei Makkabei il nome יוֹחָנָן è generalmente trascritto con Ἰωάννης secondo i codici A ed א; la stessa trascrizione hanno la maggior parte dei papiri egiziani ed Aristeas, mentre la trascrizione con un ν è propria di B: è certo adunque che la prima trascrizione Ἰωάννης da *Ἰωανάνης è venuta dall'Egitto, e deve essere stata quella seguita dagl'interpreti, e questa è la ragione, per cui si deve seguire detta ortografia, e non quella che adduce il Winer (¹), cioè la caduta di α in Ἰωανάνης; mentre per un'altra legge potrebbe esser caduta l'intera sillaba -να- (*Die Transcription der hebräische Eigenname*, pag. 29).

Alla *Wortlehre* (pagg. 31-112), segue la terza parte dell'opera *Wortbildungslehre* (pagg. 112-36) che l'A. divide in due capitoli: I, *Wortb. durch Suffixe* e II, *Wortbild. durch Zuzammensetzung*: sia nel I che nel II vengono registrate colla massima esattezza tutti quei sostantivi a suffisso μα, σις, μός, της e quei verbi a suffisso άζω, ίζω, άω, έω, όω ed εύω e pa-

(¹) *Grammatik des neutestamentlichen Sprachidioms*, 8ª ediz., 5, 26 c.

rimenti i verbi composti di due o più preposizioni, che i LXX hanno comuni cogli antichi poeti fino a Pindaro, coi tragici, coi comici, con Erodoto, Ippocrate, Aristotele, Teofrasto, Polibio, cogli altri autori dell' epoca alessandrina, coi papiri dell' epoca tolemaica e posteristiani, colle iscrizioni precristiane, cogli scrittori profani a partire da Diodoro, col *N. T.* e la letteratura cristiana e patristica; e separatamente quei vocaboli che non trovano riscontro presso altri autori. A principio del libro un *Abkürzungs-Verzeichnis* delle raccolte dei papiri e degli *ostraka* che spesso vengono richiamati nel corso dell' opera (XIII), delle iscrizioni (XIV), delle dissertazioni, riviste, lessici e miscellanee che riguardano l' argomento (XIV-XVI) e da ultimo degli scrittori (XVI-XVII). A fine dell'opera (pagg. 137-40) segue un indice degli argomenti che serve anche come quadro generale e sinottico ad orientare il lettore circa la disposizione della materia: segue finalmente un indice alfabetico di tutti i vocaboli che occorrono nell' opera, anche questo di grande utilità per lo studioso. Conchiudendo: opera mirabile ha compito il chiarissimo A., specie ove si ponga mente alle innumerevoli difficoltà che dovette incontrare; a lui dovranno essere grati non solo gli studiosi della bibbia che in una non lontana edizione dei LXX, avranno la compiacenza di leggere un testo sicuramente vicino all' originale greco, che con maggior sicurezza potranno istituire confronti del greco coll' ebraico, che si troveranno di molto facilitata la via ad indagare l' opera dei traduttori e recensori più tardivi, sibbene gli ellenisti tutti che avranno così nel testo dei LXX, purgato d' ogni alterazione, il più importante documento della κοινὴ διάλεκτος.

Per conto mio, dopo lo studio di quest' opera, non posso che congratularmi col valente A. e ringraziarlo di avermi dato modo di diradare dalla mia mente molti dubbi e di tesoreggiare tante e nuove cognizioni.

ALMO ZANOLLI

D. K. BUDDE, *Geschichte der althebräischen Litteratur* (in *Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen*, Band VII, 1 Abteilung). — Leipzig, Amelangs Verlag, 1906.

I redattori della pregevole pubblicazione *Le letterature dell' Oriente in monografie* hanno avuta la mano felice nell'affidare al Budde la storia dell'antica letteratura ebraica [1]. Intendiamoci bene: Una vera e propria storia dell'ebraica letteratura il libro del B. non rappresenta; tutt'al più una buona esposizione delle ipotesi, che alla critica moderna sembrano le più fondate intorno alla formazione di questa letteratura. Ma di più, onestamente non si poteva presumere. Sono tanti i dubbî, tali i problemi ad ostacolare quasi ogni nostro passo su questo terreno pericoloso, che altro non si poteva sperare se non uua scelta delle soluzioni meno arrischiate, fatta con buon senso e con notevole acume. Il B. ha un passato onorevole come commentatore di alcuni libri biblici, prudente ed avveduto; si è occupato pure di varie questioni di indole storica e così non deve limitarsi ad esser il portavoce di altri. Egli accetta, sì, i resultati della radicale opera di critica letteraria, che si fece nell'ultimo secolo e si continua ancora a fare nella nostra materia; ma pure si tiene lontano dalle strane esagerazioni che sono caratteristiche per certuni storici nuovissimi. E così chi vorrebbe informarsi dello stato dei problemi biblici, nel B. troverà una guida — ci si passi l'espressione — di un radicalismo moderato.

Il presente lavoro è scritto per dei non-ebraicisti; l'A. dunque non poteva pensare a giustificare tutte le sue asserzioni; egli giustamente chiede un po' di fiducia da parte dei suoi lettori. Noi non intendiamo fare la critica dell'opera poderosa; vogliamo piuttosto cogliere l'occasione per dire qualche parola su alcune questioni, cui il B. accenna.

---

[1] Un'appendice dovuta al prof. BERTHOLET (pagg. 388-422), tratta dei libri apocrifi e pseudoepigrafici del *V. T.*

1) pag. 2. Per la leggerezza con cui anche dei dotti rispettabili trattano la letteratura rabbinica, eccoci una prova eloquente: Il B. parlando del canone del V. T. dice: « Una tradizione della sinagoga, la cui citazione più antica (jer. *Megilla*, IV, 2) risale all'epoca mišnica, c'informa, che il testo autentico sarebbe stato stabilito per mezzo di tre Codici ». Ora di ciò nel passo indicato, non si trova proprio nulla: invece si ha la notizia che io sappia soltanto in jer. *Ta'anioth*, IV. pag. 68a; per trovare poi *la citazione più antica* bisognava cercare nelle fonti *tannaïtiche* e il B. l'avrebbe trovata infatti in Sifrè, *Dtn.* (ed. Friedmann, § 356) (¹). E così non mi sembra improbabile che il B. non abbia guardato nell'originale il testo da lui spiegato.

Intorno ai motivi per cui i Rabbini riconoscevano la canonicità a certi libri e la negavano ad altri (²), vedi l'articolo del Blau in *Rivista Isr.*, III, pagg. 63 seg.

2) pag. 18 nota. Sulla spiegazione di ישראל come *ješar-él* vedi la nostra osservazione in *Riv. Isr.*, I, pag. 22 seg.

3) pag. 268. È vero, che i commentatori moderni dei *Salmi* troppo facilmente si lasciano trascinare dal desiderio

(¹) Questi tre codici del Pentateuco si sarebbero trovati nell'atrio (עזרה) del Tempio; cfr. anche M. Mo'ed qatan, III, 7: בספר עזרה; (vedi *R. S. I.*, a. l., M. Kelim, XV, 6). I dubbî rimasti ai Rabbini, nello stabilire il testo definitivo ci vengono indicati con certi segni, che sono anteriori certamente alla *Masorà* propriamente detta; vedi Aboth di R. Nathan, cap. XXXIV e cfr. Blau, *Zur Einleitung in die Heil. Schrift*, 1894, pagg. 113 e seg. A questi segni antichi appartiene, a quanto pare, anche il *paseq* che più volte ci informa di qualche sconvolgimento del testo. Vedi Gesenius-Kautzsch, *Gram.*, 26a ed., pag. 55 nota e Fuchs, in *Zeitschrift f. Bibelkunde*, III, 1 (settembre 1907).

(²) Pur avendo negato all'Ecclesiastico il carattere canonico (Budde, pag. 3), alcuni Rabbini non di meno citano il בן סירא nella forma dovuta ai libri canonici (cfr. anche Geiger, nel suo articolo sul Talmud ed il canone, in *Jüd. Zeitschrift*, VII, pag. 140). Ed è, a quanto pare, la sua età relativamente recente che lo ha fatto escludere dagli scritti canonici. Cfr. Tos. Iadaïm, II, § 13: בן סירא וכל ספרים שנכתבו מכאן ואילך.

di vedervi rispecchiata l'epoca dei Maccabei. Lo dichiaro lealmente: se ora dovessi rifare il mio commento (1), sarei in proposito molto più prudente di quel che ero alcuni anni fa. Con tutto ciò non sono con il Budde, quando dice che il tempo degli Asmonei non presenterebbe un quadro così fosco come ce lo dànno i *Salmi* 44, 74, 79, 83, che la guerra dei Maccabei sarebbe stata piuttosto una sequela di vittorie e di trionfi! Non si spiega forse assai bene il cap. 44 dei giorni che seguono la sconfitta di Giuda? (I *Macc.*, VI, 28 seg.). I vv. 6-8 parlano di vittorie passate; v. 24 seg. dell'angoscia presente. Non dobbiamo maravigliarci con il B., che il poeta parla di Israele *intero*, come se non esistesse una buona parte del popolo avversa alle lotte eroiche di Giuda ed i suoi. Era naturale che i gloriosi fratelli si consideravano i rappresentanti veri del popolo, degni di rievocare gli splendori della storia antica. Anche nei discorsi che riportano i libri dei Maccabei, gli Asmonei si dimostrano consci della loro missione nazionale. Cfr. per es., I *Macc.*, IV, 9 seg., specialmente v. 11: καὶ γνώσεται πάντα τὰ ἔθνη ὅτι ἐστὶν ὁ λυτρούμενος καὶ σώζων τὸν Ἰσραήλ.

E non si illustra bene il cap. 74 con il racconto del tempo in cui i Ḥasidim preparavano la rivincita dopo la profanazione del Tempio? Sebbene Antioco non abbia distrutto il santuario certo lo ha devastato: con v. 3 כל הרע אויב בקדש, cfr. I *Macc.*, I, 22 seg.; con i versi seguenti, cfr. I *Macc.*, IV, 38 seg.: καὶ ἴδον τὸ ἁγίασμα ἠρημωμένον καὶ τὸ θυσιαστήριον βεβηλωμένον καὶ τὰς πύλας κατακακαυμένας (Ψ l. c., v. 7, sarà da leggere: שלחו אש במקדשך; Hier.: *miserunt ignem in sanctuarium tuum*) (2); καὶ ἐν ταῖς αὐλαῖς φυτὰ πεφυκότα ὡς ἐν

(1) Uscito nella *Biblia Hebraica* di A. Kakanà, 1903-4; del primo volume si è pubblicato poco fa una seconda edizione, che deve però considerarsi come una semplice ristampa; l'editore non mi concesse la possibilità di cambiarne il testo. Vi sono rimasti anche i *lapsus calami* (per es., pag. 68, r. 3, di sotto: מודה בקל!) e parecchi degli errori di stampa della prima edizione.

(2) Siccome i Rabbini pensavano alla distruzione del Tempio nell'anno 586, possono aver cambiata l'espressione genuina in שלחו באש מקדשך. Vedi II *Re*, XXV, 5.

δρυμῷ (per la figura cfr. Ψ v. 5: בסבך עץ). Ed il Ψ 83 non si spiega bene del tempo in cui i popoli vicini alla Giudea spaventati dai successi di Giuda, tentavano di impedirne la via; vedi I *Macc.*, V, 1 seg. (e il mio commento Ψ 83)? Evidentemente, versi come Ψ 44, 19 seg., 74, 9 seg. (1) assolutamente non possono spiegarsi del tempo di Nebochodonossore; e se il Giudaismo palestinese avesse avuto da passare un'altra epoca similmente disgraziata fra il 586 ed il 168 *certo ne sarebbe rimasta un' eco nella storia di Giuseppe Flavio* (2).

(1) Del tempo di Nebocodonossor si dice in THR., II, 9: גם נביאיה לא מצאו חזון (così pure in Ez., VII, 26, ove sarà da sottintendere o leggere: ובקשו חזון מנביא [ואין]; cfr. ancora GER., XVIII, 18); ma certamente nell'epoca di Geremia ed Ezechiele non si poteva dire: אין עוד נביא.

(2) Intorno al fatto che il testo ebraico del Sirach, negli ultimi anni ritrovato nella Ghenizâ del Cairo, cita dei versi che appartengono a dei capitoli, finora creduti maccabaici (cfr. SCHECHTER, *Studies in Iudaism*, ser. II, Philadelphia, 1908, pagg. 42 e seg.), vedi le mie osservazioni in *Riv. Isr.*, II (1905), pag. 252. Di un punto voglio occuparmi anche qui. Nel testo ebraico del SIRACH, cap. LI dopo il v. 17 c'è un inno di 16 versi che non si trova *in nessuna delle versioni*. Questo inno è fatto secondo il modello del Ψ 136 e cita anche il v. 17 del Ψ 148. Lo SCHECHTER osserva che il v. 9, הודו לבוחר בבני צדוק לכהן parlerebbe per l'autenticità dell'inno e ci darebbe anche il motivo per cui sarebbe stato omesso dal traduttore greco. Siccome il nipote di Sirach scrisse dopo la caduta della casa di Zadoq, dice lo S., non gli sembrava conveniente far parlare al nonno degli Zadoqiti come della schiatta scelta per il sacerdozio. Ora quest'argomento a me sembra debole assai. Il traduttore poteva benissimo con una piccola licenza dire: figli di Aharon (invece di Zadoq) e lasciare intatto tutto il resto dell'inno. Invece appunto il fatto che manca l'inno in tutte le versioni antiche ed anche quell'altro, che esso rompe inutilmente il nesso fra il v. 12 ed il resto del capitolo, mi sono prove sicure della sua non autenticità. L'interpolatore poteva benissimo, pensando a EZECH., XLIV, 15, scrivere בבני צדוק invece del solito בבני אהרן, *come in generale autori di questo genere, che voglion dare ai propri prodotti un aspetto venerabile per età, si servono di espressioni ricercate ed arcaizzanti.*

Il ℣ XC, il B. (pag. 269), con altri esegeti spiegherebbe del tempo di Simone; vedi però le mie note in *Z. f. alt. Wiss.*, XX, pag. 79 seg. (ed il mio commento a. l.).

4) pag. 300. Elementi estranei alla prima parte dei *Proverbi*, al mio credere, sono anche i versi III, 27 seg.; vedi *Jew. Quart. Review*, July 1900, pag. 236.

Firenze, Dicembre 1907.

H. P. Chajes.

Linguistic Survey of India compiled and edited by G. A. Grierson. Vol. IX: *Indo-Aryan family, Central group.* Part III: *The Bhīl languages, including Khāndēšī. Banjārī or Labhānī, Bahrūpiā* etc. — Calcutta, Office of the Superintendent of Government Printing, 1907. pagg. VIII-325.

Il programma del *L. S. of I.*, che fu già riferito in questo *Giornale* (vol. XIX, pag. 421), è stato leggermente modificato in ciò che concerne la composizione del vol. IX, il quale doveva constare di tre parti e invece ne abbraccerà quattro, poichè alla II (non pubblicata ancora) si è creduto opportuno di dare una specie di supplemento in questa parte III, dedicata all'illustrazione di dialetti affini a quelli che formeranno il soggetto di essa.

I Bhīl (detti anche Ahīr) occupano principalmente quel lembo del territorio indiano nel quale s'incontrano il Rajputana, l'India centrale, le Province centrali e la Presidenza di Bombay, ma vivono altresì sparsi in tutta l'India settentrionale. I loro dialetti partecipano del rājasthānī e del gujarātī, e verso mezzogiorno si trasformano gradatamente nel khāndēšī, che è stato riconnesso, ma a torto, col marāṭhī. Invero le affinità col marāṭhī non mancano, soprattutto nei dialetti più meridionali, talchè si potrebbe anche dire che il bhīl e il khāndēšī formano una catena continua la quale unisce il rājasthānī e il gujarātī al marāṭhī, ma i punti di contatto

con quest'ultimo appaiono conseguenza d'un influsso tardo, mentre le relazioni col gujarātī debbono ritenersi originarie. I Bhil sono un popolo arianizzato, non ario d'origine, e la loro lingua serba alcuni elementi che non hanno riscontro nel lessico ario. Se provengano dal ceppo dravidico o dal muṇḍā, è una questione ancora aperta. Il Grierson, mentre fa rilevare alcune congruenze grammaticali tra il bhīl e le lingue dravidiche, non osa risolvere la questione e accenna alla possibilità d'una terza ipotesi, secondo la quale i Bhīl sarebbero una tribù muṇḍā che avrebbe adottato il linguaggio dravidico prima di subire l'influsso ario. I dialetti bhīl sono parlati da 2,689,109 persone. Il khāndēšī, la cui area non coincide rigorosamente col distretto di Khandesh, è rappresentato da 1,253,066 parlanti.

Al bhīl e al khāndēšī è consacrata la maggior parte del libro. I Banjārās sono una popolazione sparsa nell'India occidentale e meridionale, nota anche sotto il nome di Labhānī che propriamente spetta soltanto a una parte di essa. In molte regioni essi hanno adottato il linguaggio del paese: delle 897,701 persone che le statistiche attribuiscono a questo gruppo etnico soltanto una sesta parte conserva il proprio (158,500, compresi 2,872 Bahrūpiā del Panjab).

G. Ciardi-Dupré.

Anthropos. Rivista internazionale d'etnologia e di linguistica diretta dal P. Wilhelm Schmidt. — St. Gabriel, Mödling presso Vienna (Austria).

Una fonte abbondantissima d'informazioni intorno ai costumi e al linguaggio dei popoli meno conosciuti è rappresentata senza dubbio dai missionarî cristiani, che, sparsi per ogni parte del mondo, per la lunga dimora fatta in certe regioni sono in grado di studiare a fondo le condizioni del paese e quelle degli abitanti. Ma affinchè la loro opera riesca proficua alla scienza sono necessarie due cose: che sia loro agevolato il modo di comunicare agli studiosi le cognizioni

raccolte, e che la pubblicazione dei loro contributi scientifici sia fatta sotto la sorveglianza d'un redattore o d'un consiglio di redazione, il quale promuova le ricerche nei campi meno esplorati, coordini i materiali forniti dai varî collaboratori e corregga, occorrendo, certi difetti inevitabili nei lavori di persone, che, per quanto intelligenti e colte, non hanno l'obbligo d'essere al corrente dei resultati e dei *desiderata* della scienza. Questo còmpito si è assunto ANTHROPOS, un periodico entrato ormai nel terzo anno di vita. Lo dirige il P. Schmidt che fra i cultori della linguistica generale si è acquistato un bel nome pei suoi studî intorno alle lingue austroasiatiche. All'edizione provvede la *Leo-Gesellschaft*, promotrice della cultura fra i cattolici d'Austria, col concorso della sua maggiore sorella germanica, la *Görres-Gesellschaft*.

Il programma di ANTHROPOS è vasto quanto il dominio delle due scienze al cui incremento esso vuol cooperare. Da un lato si hanno comunicazioni relative ai caratteri fisici ed alle attitudini psichiche, alla civiltà materiale e alla vita intellettuale dei popoli esotici; dall'altro ci si offrono grammatiche, lessici e saggi di lingue ignote o poco note.

Ricorderò in questo secondo gruppo di lavori, che a me specialmente interessa, i seguenti, comparsi tutti nel secondo volume di ANTHROPOS: *Contribution à l'étude des langues des indigènes aux îles Philippines*, di G. A. Baer; *Grammaire du Kiyombe* (Congo), di A. de Clercq; *Note grammaticali di Tauata* (Nuova Guinea), di V. M. Egidi; *Mithen und Sagen der Admiralitätsinsulaner*, di J. Meier [contiene molto materiale linguistico]; *Grammatik der Mengen-Sprache* (Nuova Pomerania), di H. Müller; *Traditions tonquiennes*, di F. Reiter [raccolta di testi]; *Grammatik des Kögbörikö* (Togo). Una questione di carattere generale tratta J. van Ginneken sotto il titolo: *Untersuchung über die Typologie der Sprachen*. Se la materia principale è data dai missionarî, non è esclusa dal programma della rivista la collaborazione di scienziati laici. Così leggiamo nel secondo volume un importante articolo (*Warum studiert man primitive Sprachen?*) del prof. C. Mein-

hof dell'Istituto orientale di Berlino, l'insigne comparatore dei linguaggi africani, e nel volume terzo uno scritto del dott. S. Konow (il valente collaboratore del Grierson nell'esplorazione linguistica dell'India): *Notes on the Munda family of speech in India.*

D'altra parte Anthropos vuole anche destare la passione dell'indagine scientifica e disciplinare l'attività di coloro che sono chiamati a collaborare, pubblicando articoli d'indole divulgativa in cui siano esposti sinteticamente e criticamente i metodi e i resultati di quelle discipline nel cui dominio si esplica il programma della rivista. A tal fine rispondono due lavori pubblicati rispettivamente nel primo e secondo volume dallo Schmidt, l'uno intorno alla moderna etnologia, l'altro (uscito anche a parte) su « i suoni del linguaggio e la loro rappresentazione per mezzo d'un alfabeto universale ». Questi articoli d' indole generale si pubblicano in doppia redazione, tedesca e francese. Gli altri lavori originali compaiono nella lingua dell'autore e le recensioni nella stessa lingua in cui sono scritti i libri presi in esame, purchè, nell' uno e nell'altro caso, si tratti d'una delle lingue europee più comunemente intese (compresa la spagnola). Non sarà inutile aggiungere che *A* si prefigge anche la pubblicazione del materiale antico che giace inedito negli archivî ecclesiastici: venendo alla luce esso darà occasione ad utili raffronti colle condizioni odierne dei paesi e dei popoli ai quali si riferisce.

Questa rivista ideata e redatta con criterî veramente pratici, e perciò capace di dare buoni frutti, merita la simpatia degli studiosi. G. C. D.

The Behistan Inscription of King Darius. Translation and critical notes to the Persian text with special reference to recent re-examinations of the rock, by H. C. Tolman. — Nashville (Tenn.), Vanderbilt University, 1908, pagg. 39.

Sotto il titolo *A guide to the old Persian inscriptions* il Tolman diè fuori nel 1893 un volume contenente tutto quello

che è necessario per avviare lo studioso alla conoscenza del persiano antico: un riassunto grammaticale, la raccolta delle iscrizioni trascritte in caratteri latini, una serie di tavole recanti il fac-simile delle minori iscrizioni del Re Dario, quindi la versione inglese dell'intero *corpus* epigrafico, e infine un glossario persiano-inglese. L'anno seguente, essendo comparsa frattanto l'edizione del Weissbach e Bang, il T. pubblicava un fascicoletto di *Notes* che emendavano in molti punti il testo e aggiungevano qualche schiarimento storico e filologico. Ora poi, che, grazie al Jackson, al King e al Thompson, si ha una nuova, e speriamo definitiva, collazione di quella che può ben dirsi la regina delle iscrizioni persiane, fatta incidere da Dario sulla roccia di Behistan, l'egregio orientalista ha sentito il bisogno di rifondere quella parte del suo lavoro che riguarda la grande iscrizione. Egli ne dà una nuova versione inglese e la correda di ampie note in cui riferisce e discute le varianti portate al testo dalla recente collazione, e tien conto delle interpretazioni e delle spiegazioni grammaticali ed etimologiche proposte dagli iranisti — primo fra tutti il Bartholomae — ed altre ne propone egli stesso.

Il pregevole fascicolo inizia una serie di *Vanderbilt University Studies* curata da A. H. Robinson.

G. C. D.

HUGO RADAU, *Bel, the Christ of ancient times.* — Chicago, The Open Court publishing Company, 1908, in-8°, pagg. 55.

« The Light that lightens the world said of himself: " before Abraham was, I was ". He was and existed and was worshipped as Son of the God of Heaven and Earth under various names as early as 7000 B. C. when the monotheistic trinitarian religion of Babylonia was systematized ». Così enuncia (pag. IV) il dott. Hugo Radau la tesi del suo opuscolo che esaminiamo qui brevemente. L'argomento dei rapporti fra Belo e Gesù Cristo non è nuovo del tutto, nuovo però il metodo

dell'A. Perchè mentre altri assiriologi diressero le loro ricerche alle relazioni che poterono correre tra Marduk (Merodach) e il Redentore dei Cristiani, il dott. Radau spinge i suoi sguardi fino alle più remote età della Babilonia, e in quelle crede di ritrovare la radice della trinità cristiana e la figura del Cristo rappresentata da Belo, Dio sommo di Nipur. La trattazione di questo attraentissimo argomento è divisa dall'A. in due parti: nella prima introduttiva (pagg. 1–30) egli tenta di stabilire qual posto spetti nel Pantheon Caldeo al vecchio Belo e alle figure divine che ne derivarono: nella seconda (pagg. 31–35), esponendo le caratteristiche essenziali di Gesù e della sua vita, dimostra che esse si identificano colle caratteristiche del dio babilonese.

Le contradizioni e confusioni (osserva subito l'A. pag. 1) che i documenti cuneiformi contengono sulla paternità e sulla genealogia di certi Dei sono per noi imbarazzanti; nondimeno potremo considerare come capricciose le informazioni dei testi? No. le apparenti incoerenze dei documenti cuneiformi dipendono in primo luogo dal fatto che esse si riferiscono a varie epoche (vedi pagg. 4-6) della religione assiro-caldea, o dal fatto ancora che nomi divini, a prima vista diversi, risultano identici in sostanza e rappresentano aspetti varî di un solo e medesimo Dio. Sugli Dei primitivi della Babilonia ci lasciò un prezioso frammento il filosofo Damascio, ma egli cadde in qualche errore, che i testi cuneiformi permettono, per fortuna, di correggere. A differenza di Damascio, i racconti babilonesi sulla creazione, certi inni religiosi, certe liste assire di Dei (p. es., II R. 54, nn. 3 e 4; III R. 69, n. 1, obv.) aiutano a stabilire che Enlil (Belo) di Nipur, Marduk (Merodach) e Anshar (Assur) si identificano, e che Enlil venne onorato con non meno di 21 nomi. Enlil, Marduk, Assur sono le divinità che in questo ordine di successione dominarono nei periodi sumerico, cananeo-babilonese e assiro della storia dell'Asia occidentale: e come al vecchio Belo vennero sostituiti Marduk e Assur, così il luogo di questi ultimi (specialmente Marduk) venne occupato dal Cristo. E qui entriamo nella tesi

fondamentale del dott. Radau (pagg. 31-35), nel parallelo fra Gesù e Belo e fra le dottrine religiose che a loro si riferiscono. Prima di tutto, conobbero gli ebrei la risurrezione dei morti? Lo afferma l'A. e cita pochi passi biblici, ispirati forse alla fede dei babilonesi, allusivi a una liberazione degli uomini dalla tomba. Ma più che la resurrezione dei morti sembra in stretto rapporto colle dottrine babilonesi quella di Gesù. Fin dal 3000 circa a. C. nelle regioni dell'Eufrate, al principio della primavera, si festeggia il matrimonio di Ningirsu, Dio della pioggia e del tuono, con *Bau* o *Basham*, la produttrice di « cose verdi », ossia della nuova vegetazione. Nell'inverno Ningirsu era morto: appena egli si vivifica e risorge. sposando la Dea della fecondità, trasmette la vita alla natura. Quando più tardi il posto di Ningirsu è preso da Marduk, si celebrano le nozze di lui con Zerbanitu, che hanno lo stesso significato simbolico: anche Marduk è morto e senza attività nell'inverno, poi si vivifica, risorge, si sposa, e comunica la vita alle cose morte, che sono, nel significato primitivo, i prodotti della natura, secondariamente gli *uomini*, i quali fan parte della natura. Viene da ultimo Gesù la cui religione costituisce la gloriosa « culminazione » (Radau, pag. IV) della sapienza e della fede antica. E Gesù (come Merodach) muore, poi si vivifica (ζωοποιηθεῖς, I. S. Pietro, 3, 18 e segg.), risorge e dà vita ai morti. Si noti il singolare parallelismo: il risorgere dei morti dipende assolutamente dal risorgere di Gesù (vedi Matteo, XXVII, 53), come la nuova vita di Marduk (muballidh mītūti) è, per condizione *sine qua non*, apportatrice dal canto suo di vita. San Paolo sosteneva una diversa dottrina. La risurrezione è una legge della natura a cui gli uomini non possono essere sottratti, quindi gli uomini risorgono, ma se così è, anche il Cristo, come uomo, dovette risorgere. Con San Paolo siamo lontani dagli insegnamenti teologici babilonesi: più vicino ad essi restava nel luogo sopra citato l'A. del *Vangelo* secondo Matteo. Le attinenze fra Cristologia e religione di Babilonia risultano poi anche più impressionanti se si considera che il Cristo vivificato si presenta nella φυλακή

(I, S. Pietro, 3, 18 e segg.), la quale non può essere l'Hades (Radau, pagg. 35–36), ma invece la camera del *giudizio*, o dei fati, dove Gesù è giudice supremo, come Marduk è giudice dei destini umani nell'*Ubshugina* (Radau, pagg. 33 e segg., 48–49).

Così nel suo complesso il lavoro del dott. Radau risulta un ingegnoso contributo agli studi comparati della Cristologia e delle religioni orientali. Si intende che a qualche particolare della tesi non manca materia di obiezione: la morte periodica di Marduk, p. es., è solo fino a un certo punto paragonabile colla morte del Cristo, gli alti, sublimi motivi della passione non si scoprono nelle tradizioni babilonesi. Ma forse, tenendo conto dei necessari mutamenti che il succedersi delle età porta alle tradizioni religiose, si potrà un giorno, con nuovi aiuti, connettere in modo più stretto di quello che oggi non sia lecito la storia di Belo e di Gesù. Per ora il problema è enunciato e in parte rischiarato. Il dott. Radau ha poi incidentalmente risoluto questioni di filologia e di lessicografia assai interessanti; ha mostrato, fra le altre cose, qual discernimento occorra nell'interpretare i testi religiosi e gli ideogrammi delle divinità (vedi p. es. pag. 10 a proposito dei segni AN. KI; pag. 29 sull'ideogr. IM o IM + IM). Nel libro del Radau l'esame filologico dei testi in specie delle liste sopra ricordate (vedi pagg. 15–19) ha raggiunto un grado di acribia non facilmente superabile. L'eleganza del lavoro tipografico e dell'illustrazione nel frontespizio (cfr. *Comptes rendus de l'Académie des Inscript.*, 1908, pag. 422) fa onore alla casa editrice di Chicago.

Bruto Teloni.

INDICE

Società Asiatica Italiana.

Memorie.

Bibliografia.

DICHIARAZIONE

(SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA. Estratto dal *Processo Verbale dell'adunanza del Consiglio Direttivo*, 6 decembre 1908).

Nel fascicolo del 17 novembre 1908 del *L'Università Italiana* si legge a pag. 179 una notizia sul Congresso degli Orientalisti tenutosi nel decorso agosto a Copenhagen e nel quale l'Italia fu ufficialmente rappresentata, come in altri congressi precedenti, dai delegati del Ministro della Pubblica Istruzione, conte prof. Angelo De Gubernatis e conte prof. Francesco L. Pullé. Gli elogi che dell'opera di quest'ultimo si contengono in questa ed in precedenti notizie del *L' Università Italiana*, lasciano ragionevolmente supporre che esse sieno dovute alla penna dello stesso conte F. L. Pullé; il quale è, pur secondo ogni verosimiglianza, l'autore di una *Nota* anonima, apposta alla notizia in questione, e che riportiamo nella sua integrità:

NOTA. — A proposito di questo Congresso il Consiglio Direttivo (?!) della Società Asiatica fiorentina contestando al Ministro della P. Istruzione il diritto di nominare i proprii rappresentanti, designava essa stessa un delegato pel Governo. E in qualche giornale amico faceva stampare aspri rimproveri al Ministro Rava per non aver tenuto conto dell'autodesignazione sua, e mancato di riguardo verso di essa.

Non entriamo a discutere codesto nuovo diritto costituzionale della P. I. o sulla P. I., sta il fatto invece che il primo delegato dal Ministro Rava fu appunto il prof. Angelo

De Gubernatis, *Presidente onorario e fondatore* della stessa Società Asiatica.

Rimproveravasi inoltre al Ministro di mostrar di ignorare che gli studii orientali hanno altri cultori tra i quali avrebbe dovuto scegliere, come per es. il Guidi ecc. Ora il secondo fatto è questo: che il Rava avea nominato fra i tre delegati appunto il Guidi!

Dunque?

Dunque l'autodesignazione rientrata ha fatto velo al fiorentino spirito. È un po' troppo pretendere da un Ministro di abdicare a' suoi diritti e doveri per una Società, sia pure altrimenti rispettabile, che si accampa con così poca serietà!

Del resto chi toglieva ad essa Società di mandare il suo rappresentante, se essa lo riteneva indispensabile per l'onore di una più vera e maggiore scienza italiana all'estero? Pare anche a noi, che a tale *onore della scienza italiana* avrebbero meglio e più semplicemente provveduto codesti protestanti andando, o almeno mandando qualcuno dei loro tanto stimati lavori al fuoco del Congresso.

Non faremo ai nostri soci, ai lettori del nostro *Giornale*, il torto di troppo indugiarci a rilevare le insinuazioni, non sappiamo se più maligne o più sciocche, contenute nella prosa dell'anonimo annotatore. Il punto interrogativo e ammirativo, apposto dopo le parole « Il Consiglio Direttivo », vorrebbe difatti insinuare che qualche deliberazione fosse stata presa senza una convocazione di esso Consiglio, o anche che la proposta da esso presentata non fosse spontanea e indipendente, ma fosse invece, come è perfidamente qualificata, una « autodesignazione ». Rispondiamo al conte F. L. Pullé, o a chi per esso, che la protesta inviata al Ministro della Pubblica Istruzione fu deliberata, come risulta dal relativo verbale, in una adunanza del CONSIGLIO DIRETTIVO della Società, tenuta a Firenze il 12 agosto u. s., presenti il presidente F. Lasinio, il vice-presidente P. E. Pavolini, il segretario G. Ciardi-Duprè, il cassiere F. Scerbo, i consiglieri G. Tortoli e L. De Feis. È FALSO che quella protesta contestasse al Ministro della Pubbl.

Istruz. il diritto di nominare i proprî rappresentanti. Il Consiglio lamentava semplicemente che il Ministro non avesse, dopo tre mesi dall'invio, « neppure degnato di un cenno di ricevimento il voto espresso dal Consiglio medesimo, e comunicatogli con lettera ufficiale e raccomandata del 24 maggio », ed esprimeva il desiderio che non rimanessero in avvenire « prive di effetto [o almeno di *risposta*, sia pur *negativa!*] le proposte motivate » delle Facoltà universitarie, delle Accademie e degli altri istituti scientifici. E si noti che il Ministro stesso si era rivolto, fin dal decembre del 1907, alle varie Facoltà filologiche per le designazioni dei rappresentanti italiani al Congresso internazionale degli Orientalisti, designazioni delle quali poi, usando di un suo legittimo diritto, non tenne nessun conto.

Può essere, e farebbe onore al Ministro più che al Guidi, la cui altissima fama di scienziato non ha certo bisogno di tali consacrazioni ufficiali, che l'eminente semitista sia stato nominato « fra i tre delegati ». Ma dalla lettera ministeriale al Presidente della Società Asiatica Italiana, in data 17 agosto 1908 n° di posiz. 19 di protoc. 10689, risulta che i rappresentanti dell'Italia al Congresso di Copenhagen furono solamente « i ch. Prof. Angelo De Gubernatis e Francesco Lorenzo Pullé ».

Il quale ultimo, o chi per esso, affermando che la Società avrebbe potuto mandare ad ogni modo al Congresso « il suo rappresentante », dimentica due circostanze, piccole ma non trascurabili. Prima: la Società, priva di qualsiasi appoggio che pur non le dovrebbe mancare da chi presiede alle cose dell'istruzione, ha mezzi finanziarî ristrettissimi e vive dei soli contributi dei soci, non tutti puntuali nel soddisfare ai loro obblighi, come sa benissimo il socio Pullé. Seconda: la persona proposta dal Consiglio Direttivo è un semplice insegnante di sanscrito che per vivere non ha che il suo modesto stipendio di lire 5500, senza alcun *incarico*, mentre il conte F. L. Pullé, oltre allo stipendio di lire 7000, siede, per altre 3000 lire annue, su di una cattedra di *incaricato*

di « lingue italiche antiche e dialettologia dell'Italia moderna », gode inoltre delle propine di membro del Consiglio Superiore della Pubbl. Istr. e finalmente riscuote da due anni un assegno abbastanza lauto per la compilazione di una carta etnico-linguistica d'Italia. È naturale quindi che egli non si preoccupi, anzi non pensi nemmeno a quel « non lieve dispendio del viaggio » cui pur si accenna nella notizia precedente la *Nota*. E del resto è risaputo che a quel non lieve dispendio provvede generosamente la somma assegnata dal Ministro della Pubbl. Istruz. ai rappresentanti da lui scelti e nominati.

Non possiamo dunque vedere, nell'anonima esortazione rivolta alla Società « di mandare il suo rappresentante », se non una poco generosa e poco felice figura d'*ironia*. Della quale potremmo alla nostra volta essere rimproverati se dicessimo che con la scelta del conte F. L. Pullé il Ministro avesse perfettamente provveduto all'« onore di una più vera e maggiore scienza italiana all'estero »; anche perchè quel che abbiamo letto in autorevoli giornali stranieri e in lettere a noi dirette da autorevolissimi indianisti, ci confermano nel ritenere il contrario. Lasciamo poi a quello dei nostri colleghi, che il coraggioso anonimo vorrebbe colpire con le ultime parole della *Nota*, *telum imbelle sine ictu*, la cura di rispondere per conto proprio, se pur stimerà che il farlo sia necessario o conveniente alla sua dignità.

Ma il Consiglio Direttivo della Società Asiatica Italiana, del sodalizio che da ben venti anni si adopra, con fede e costanza cui non corrispondono disgraziatamente gli scarsissimi mezzi materiali, a mantenere viva e feconda l'operosità degli orientalisti italiani, non può che sdegnosamente respingere l'accusa di POCA SERIETÀ che gli viene, e questo è davvero un colmo d'ironia, dal conte F. L. Pullé !!!

IL CONSIGLIO DIRETTIVO
DELLA SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA.